MIENTRAS HAYA SOL, MIENTRAS HAYA CLARIDAD

ACTOS Y SIGNIFICADOS DE LA MUERTE EN EL MUNDO K'ICHE' DE QUETZALTENANGO

(finales del siglo XX)

VÍCTOR MANUEL RACANCOJ ALONZO

MIENTRAS HAYA SOL, MIENTRAS HAYA CLARIDAD

ACTOS Y SIGNIFICADOS DE LA MUERTE EN EL MUNDO K'ICHE' DE QUETZALTENANGO

(finales del siglo XX)

MIENTRAS HAYA SOL,
MIENTRAS HAYA CLARIDAD

ACTOS Y SIGNIFICADOS DE LA MUERTE EN EL MUNDO K'ICHE' DE QUETZALTENANGO

(finales del siglo XX)

VÍCTOR MANUEL RACANCOJ ALONZO

CHOLSAMAJ

A LA MEMORIA DE MIS ANTECESORES, DIFUNTOS

Mis abuelos materno y paterno

Mi madre y padre consanguíneo

Mi madre y mi padre político

Mientras haya sol, mientras haya claridad
Actos y significados de la muerte en el mundo K'iche' de Quetzaltenango
(finales del siglo XX)

Primera edición, 2024

© Víctor Manuel Racancoj Alonzo

© CHOLSAMAJ

5a. Calle 0-47, Zona 1, Guatemala, C. A.
Teléfonos: (502) 2232 5959 - 2232 5402
E-mail: editorialcholsamaj@yahoo.com

ISBN: 978-99939-35-52-0

Pintura de portada: Rolando Aguilar
Titulo: *"El ciclo de la vida"*
Edición: Saqilk'u'x Ajpwaq
Diagramación y Diseño de portada: B'alam Oscar Mejía

Xtz'aj Chi Iximulew / Impreso en Guatemala

INDICE

Agradecimientos 9

Prólogo 11

Introducción 15

PRIMERA PARTE 19

Elementos básicos de orientación 19

Ubicación geográfica 19
Breve caracterización de la población k'iche' urbana 20
Formas de muerte en Quetzaltenango 22
La cultura y la muerte 23

SEGUNDA PARTE 27

Actos y significados en relación con la muerte en la población K'iche' de Quetzaltenango 27

Visión sobre la enfermedad 28

El anciano: su visión de la enfermedad y la muerte 28
La enfermedad, la Espiritualidad y Loq'laj kutz'ej, la sagrada ofrenda Maya 30
Comunicación y organización de la familia en la enfermedad 33
Activación de principios y valores maya en la enfermedad 36

Los presagios de la muerte 41

Cuando el tecolote canta 41
Las hormigas 43
Excavaciones y aullido de perros 44
El Zopilote 47

Ruidos y sonidos extraños. La despedida 48
Presagios de muerte en los sueños 49
Presagio de muerte en Loq'laj kutz'ej (sagrada ceremonia Maya) . . . 53
Los movimientos o señales en el cuerpo humano 54

Último consejo del enfermo antes de morir 59

Calmada la pena, la agonía termina 63

A ellos los vienen a traer 65

Último aliento de vida, la muerte 69

Lugar donde prefieren morir los indígenas 69
El último aliento, la muerte 71

Cooperación inmediata después de la muerte 73

Vestir al difunto, lo primero 73
Arreglo del espacio físico 75
Compra de la caja 76
Comunicación de la muerte, anuncios en radio 76
Trámites legales 78
La compra en el mercado 78
La preparación de alimentos 81

El velorio en la casa 85

El día del entierro o sepelio 93

En la mañana 93
El cortejo fúnebre y la inhumación 96
La inhumación o entierro en el cementerio 100

Inhumación en el cementerio general 100
Inhumación del difunto 103

Conmemoraciones y convivencias 107

El tercer día 107

Conmemoración de los 9 días. 111

El novenario 111
Las invitaciones 112
La sacudida de las chamarras 113
La colocación del pan 115
La celebración del día principal 115

Pan y chocolate, como desayuno. 118
El almuerzo 120

El primer día de los difuntos en el cementerio 125

El año de duelo y luto. 127

El cabo de año 129

TERCERA PARTE 133

Reflexión final 133

Abundantes actos relacionados con la muerte 133
Actos propios simples y de profundidad 135
Significado de continuidad y no de muerte que sugiere los actos de la población k'iche' 137
La materia humana vuelve a su estado original, a la matriz preexistente de donde salió 141
El plano tridimensional del humano 144

Bibliografía. 147

Agradecimientos

Cuando íbamos a cosechar el maíz del pequeño terreno de mi abuelo y de mi padre, ellos colocaban en el centro del terreno un poco de Pom y lo quemaban. Agradecían a la tierra, al aire, al agua, al sol por el grano de maíz que habían sembrado, ahora íbamos a traer mazorcas, —con alegría pues— significaba la continuidad de nuestra vida como familia. Este libro, siguió una lógica parecida, debido a la participación bondadosa de varias personas, iniciando con quienes tuvieron la confianza de relatar los hechos y detalles ocurridos en parte de sus vidas, en el momento de la muerte de un familiar —que no se cuenta tan fácil— y ellos aportaron su tiempo para atender la entrevista. Cada uno de los relatos fueron semillas que sembradas, produjeron el libro que hoy tienen en sus manos. De forma especial agradezco y reconozco, en cada uno de los relatos que se presentan en este trabajo. Algunas personas que brindaron semillas, ya volvieron al espacio etéreo, tal el caso del Ajquijab: Gregorio Camacho Leiva.

Por diversas razones Las semillas no habían germinado por casi treinta años, sin embargo el ánimo de mi esposa, al recordándome que este trabajo iniciado debía recuperarlo y finalizarlo, más el aliento de mis hijas, hijos y nietos, constituyeron una especie de energía solar para germinar las semillas. No obstante sacrificar tiempo para estar con la familia, pues es el caso de quienes la investigación y construcción del pensamiento se hace por cuenta propia, fuera de los espacios académicos que pagan por investigar y pensar.

Ya en el proceso de configuración del trabajo escrito, hubo vientos favorables, diversos profesionales con vocación académica, alejados del fin monetario, leyeron el borrador e hicieron sus sugerencias precisas e impulsaron la continuidad de la formación del libro, fueron varios que es difícil citarlos a todos pero ellos hicieron posible: MIENTRAS HAYA SOL, MIENTRAS HAYA CLARIDAD, a todos les agradezco por medio de: Carlos Fredy Ochoa, Anaité Galeotti, Julián Chumil Chumil, José

Eduardo Rojas, Jorge Nowel, Nazario Wuitz, Francisco Rojas y quien realizó una pintura exclusiva para la portada de este libro: El maestro, Rolando Aguilar.

El producto final —es pues— trabajo colectivo, que queda como elemento de referencia para las generaciones venideras y para vitalizar la memoria de un Pueblo que se le ha negado conocer su verdadera historia. Es inmensa la alegría de encontrar aún personas con sentimientos de colectividad, la voluntad de cooperar y con el pensamiento pulido por el tiempo, que hacen honor a las abuelas y los abuelos del tiempo antiguo, quiénes durante su existencia en la tierra, sus máximas aspiraciones fueron: la vida de su Pueblo y del ambiente que les permitía la vida; además de manifestar una inteligencia singular.

A todos gracias una vez, gracias dos veces, gracias tres veces.

EL AUTOR

Prólogo

Un libro necesario en Quetzaltenango.

Todos sabemos que se le denomina Mesoamérica a un vasto territorio que abarca desde el centro de México, toda la península de Yucatán, Guatemala, Belice, El Salvador y parte occidental de Honduras y Nicaragua.

Este antiguo país que habitaron nuestros ancestros fue cuna de grandes culturas, entre ellas, la olmeca, la maya, la zapoteca, la teotihuacana y la mexica.

La gloria de ser descendientes de la Gran Cultura Maya les corresponde, sobre todo, a los herederos indígenas actuales, quienes aún conservan una enorme riqueza cultural que ha sido transmitida con el ejemplo y con la palabra por las generaciones anteriores.

Desde sus inicios, las comunidades humanas constataron la muerte como un fenómeno ineludible y crearon para abordarla, multitud de formas sociales mediante bailes, cantos, oraciones, imágenes, objetos de poder y reuniones. Todo ello unido a fórmulas religiosas que explicaban lo fugaz de la vida, y que permitían explicaciones completas sobre el destino de los fallecidos. Estos ritos de análisis brindaban también una explicación sobre lo real que desaparece y lo no real que subsiste, lo permanente.

Contrario al sentido que tiene la muerte en el mundo occidental blanco, de pérdida, vacío y ausencia, la muerte en el mundo maya representa la permanencia del sentido de la vida, la prolongación de esta en la presencia intangible y tangible de los ancestros y, sobre todo, la presencia viva de la memoria, que se hace eterna. Son dos formas diametralmente opuestas de lo que significa el hecho de la muerte, y es en este sentido, que el libro de Víctor Racancoj: **"Mientras haya sol, mientras haya claridad. Actos y significados de la muerte en el mundo k'iche' de Quetzaltenango".** Reúne

experiencias personales, pero también se auxilia de las memorias de sus antepasados e informantes claves para presentarnos un completo recorrido por los rituales de muerte que se celebraban en el Quetzaltenango urbano de finales del siglo XX y que son parte de esta visión indígena del mundo.

Su obra, de un valor documental e histórico indiscutible, constituye una guía, pero es a la vez, un recordatorio, de los actos, ritos y costumbres que se han venido celebrando durante los fallecimientos de la población maya k'iche' de Quetzaltenango. Varios de los cuales se han venido modificando, debido sobre todo a los cambios urbanos y laborales que han ido ocurriendo en dicha ciudad.

El autor, memorioso, nos entrega una riqueza documental impresionante, en donde se describen costumbres que no pudieron ser segadas por la invasión española, sino más bien cobraron raíz en el sentimiento, el compromiso y las vivencias de las personas dolientes, que al cumplirlas reafirmaban su voluntad contra el olvido, la ausencia y la desmemoria.

Para ese mundo k'iche', el fallecido no es solo un familiar, un vecino o un pariente, es simbólicamente una semilla de maíz que consolidará el alimento social de su comunidad, ya que como se cree con el corazón, su partida no lo es tal, su ida a otra dimensión lo mantiene permanentemente unido a sus deudos.

Racancoj documenta concienzudamente cada uno de los aspectos de los ritos de paso relacionados con la muerte. Ofrece ricos ejemplos que aclaran al lector sobre lo narrado, pero, por sobre todo, ofrece una perspectiva científica sobre la integración de los fallecidos al cosmos, que pasa por una análisis científico y ontológico que arroja mucha luz a la obra.

Para el mundo k'iche' la muerte tiene un cauce regenerativo, por eso incluso a nivel de la descendencia, se vuelven a usar los nombres de los antepasados para nombrar a las futuras generaciones.

Estos renombramientos se inscriben dentro de una concepción cíclica del tiempo, el que es origen, pero también transición y llegada, de ahí que la

metáfora del grano de maíz sea la que mejor se adecue al definir la muerte como un espacio/tiempo en que es posible la generación y la regeneración.

Por eso, las culturas indígenas y en este caso, la cultura maya k'iche', crearon un sistema luctuoso funcional y adecuado a su cosmovisión, lo que les permitió conservar y guardar formas en el tiempo con la correspondiente evolución.

En este libro, su autor describe con rigurosidad, pero con una escritura clara y agradable, las diferentes partes constitutivas de las costumbres funerarias que documentó, el cual, a no dudarlo, será un material de información y documentación para las nuevas generaciones de quetzaltecos.

Su aporte como importante miembro de la comunidad k'iche' de Quetzaltenango, se constituirá —a no dudarlo— en material de consulta, tanto de investigadores como de ciudadanos interesados en su pasado y en su cultura. Mi aprecio y sinceras felicitaciones a esfuerzo tan encomiable y útil para su comunidad.

Anaité Galeotti
Arqueóloga
Guatemala, 3 de diciembre de 2023

Introducción

La muerte es un fenómeno universal e inherente a la especie humana. La muerte, por su naturaleza especial, ha permitido que las diversas culturas del mundo, en los distintos momentos históricos, construyan diferentes actos materiales y abstractos a partir de ella. Las diversas construcciones culturales que se han hecho están enlazadas a la realidad ambiental, social e intelectual de cada sociedad.

El Pueblo Maya no estuvo al margen de la interpretación de la muerte humana. Por su conocimiento de la estrecha relación natural entre la vida humana con el universo, les permitió descubrir fenómenos complejos o profundos, así como crear actos en relación con la vida humana y la muerte. La construcción cultural maya constituyó una visión singular que difería de otras culturas del mundo. La visión singular maya fue interrumpida violentamente con la invasión española. Unos conocimientos profundos sobre la vida y la muerte humana se perdieron y otros se mantuvieron, aunque alterados debido a la imposición violenta de ideas y actos propios de la cultura del invasor. Esa es la razón por la que la población indígena, en casi todos los actos practicados hoy, se observa que se recurren a símbolos y conceptos cristianos católicos.

Los diversos actos que se continúan practicando en relación con la muerte se narran en este trabajo que se denomina: **Mientras haya sol, mientras haya claridad. Actos y significados de la muerte en el mundo k'iche' de Quezaltenango".** La investigación tiene la misión de apoyar el resguardo y la vitalización de la memoria histórica de los actos ancestrales aún presentes en los descendientes de los Mayab'. Fundamentalmente recoge las prácticas que realiza aun la población k'iche' urbana del municipio de Quetzaltenango a finales del siglo XX. Se dice que un pueblo sin memoria es un pueblo sin historia, sin identidad y sin futuro, por eso es necesario compartir el conocimiento con las generaciones actuales y venideras, pues

es probable que las futuras generaciones ya no tendrán la oportunidad de ver ni participar en ese conjunto de actos.

Los hechos se relatan tal y como lo practica la población hoy, sin discriminar si tales actos son de origen ancestral maya o fueron impuestos. Aunque si es posible identificar actos materiales y abstractos propios de herencia del Pueblo Maya que aún subsisten, pero como ya se apuntó, han sido modificado y acoplados al tiempo, al espacio y a las condiciones culturales y económicas impuestas.

Esta investigación no tiene el fin de determinar en qué medida los actos propios de la cultura maya, que aún se practican, se distancian o se acercan a la práctica original ancestral, pero en algunos casos, se hace una relación histórica del acto con citas de documentos elaborados o traducidos en la época colonial, con el objetivo de mostrar su originalidad maya o ancestral y que sirvan de pistas orientadoras para investigaciones más específicas. Es necesario aclarar que el territorio maya antes de la invasión tenía aproximadamente 325 kilómetros cuadrados, un espacio mayor que el territorio actual de Guatemala, por esa razón los documentos citados no se circunscriben únicamente al área actual de Guatemala, sino a un espacio más extenso.

Cada acto que realiza la población k'iche' actual constituye un eslabón que hilvanados por el hilo conductor, la muerte, presentan una visión de conjunto respecto a ese fenómeno y que brindan identidad a la población indígena urbana de Quetzaltenango. Además, hace referencia de forma fehaciente a la visión singular del mundo y la vida milenaria del Pueblo Maya, ya no como una reproducción total del pasado, sino como ecos de los significados ancestrales a través de prácticas concretas

Los hechos que se narran son los que se practicaban a finales de siglo XX, o sea antes del año 2000, aunque fueron recopilados entre 1993 a 1995. Por eso se citan fenómenos de años anteriores, incluso experiencias vividas por el autor, que describe actos de profundidad difíciles de ver o sentir por otra persona que observa. En los años citados y con la información obtenida, se escribió un borrador, pero por causas involuntarias quedó archivado, casi olvidado y perdido.

En julio 2020, se dio el caso de un amigo que murió en el hospital por COVID–19 a las 18 horas, pero por estrictos protocolos de seguridad, fue sepultado a las 23 horas del mismo día. Con la ropa que tenía en el hospital, lo introdujeron en una bolsa de seguridad y esta en una caja mortuoria simple. La esposa y los hijos no pudieron ver el entierro, pues estaban en su casa, guardando cuarentena debido a que también resultaron positivos de COVID–19. Posteriormente, les dieron la ubicación donde estaba sepultado, pero por las restricciones de seguridad y sanitarias no había permiso para visitar la tumba.

Ese cambio drástico del contexto afectó las prácticas culturales alrededor de la muerte en toda la población, concretamente la indígena, y condujo a pensar que era necesario rescatar lo escrito sobre los actos y significados sobre la muerte en la población k'iche'. Por ello se retomó y revisó el trabajo para presentarlo ahora, en el orden que sigue:

La primera parte aborda Elementos básicos de Orientación, para ubicar al lector en el lugar y el tema que trata la investigación: ubicación geográfica, breve caracterización de la población k'iche' urbana, formas de la muerte y la cultura y la muerte. La segunda, describe cada acto, como eslabones de un sistema cultural: la visión en la enfermedad, las premoniciones de la muerte, la despedida, la transición entre la vida y la muerte, la muerte, el velorio. Se continúa con el sepelio o entierro y luego se describen las conmemoraciones: el tercer y noveno días, el primer día de difuntos en el cementerio, el año de duelo y, finalmente, al cumplir un año del fallecimiento.

La tercera parte presenta una breve reflexión sobre la interpretación y significados que sugieren los actos narrados sobre la muerte: la abundancia de actos relacionados con la muerte, los actos simples y de profundidad, el significado continuidad y no de muerte que sugiere los actos, el retorno de la materia humana a su estado original. y el modelo tridimensional del humano que sugieren los actos profundos del pasado ancestral maya.

Es importante aclarar que esta investigación no está preparada para especialistas de actos concretos del sistema cultural maya, como se apuntó, es útil para apoyar el resguardo y la vitalización de la memoria histórica de

los actos ancestrales aún presentes en los descendientes de los Mayab'. Por eso, la forma escrita utilizada en el presente trabajo tiene el mismo sentido que nuestros padres y abuelos que narraban, oralmente, a la familia las historias ancestrales. Ellos no tenían la preocupación de llenar requisitos literarios, utilizaban la sencillez de las palabras. Incluso, muchas veces expresaban mal algunos términos españoles, pero lograron el objetivo de transmitir sus saberes y de esa forma fueron comunicando historias y costumbres ancestrales que vienen desde los abuelos Mayab'. Por esa razón, aún se practican los actos, como parte de la vida familiar.

PRIMERA PARTE

Elementos básicos de orientación

Ubicación geográfica

Quetzaltenango, también conocida como "Xelajuj No'j"[1] o simplemente Xelajú o Xela, es la cabecera departamental del mismo nombre y es uno de los 22 departamentos que conforman el país, Guatemala. De acuerdo con el diccionario Geográfico de Guatemala, la fundación de Quetzaltenango se atribuye a Pedro de Alvarado, tan temprano como el 15 de mayo de 1524, pero Xelajú, antiguamente también llamada Q'ulaja, es una ciudad realmente más antigua. Obtuvo el título de ciudad, para señalar que dejó de ser pueblo de indios, por el por el decreto del 29 de octubre de 1825. Tiene una superficie geográfica de 120 kilómetros cuadrados y dista de la capital 220 km. Se la tiene como segunda ciudad en importancia económica, política y social del país.

Desde el momento de la invasión, en el espacio territorial del municipio de Quetzaltenango, han coexistido dos Pueblos que hoy constituyen la mayoría de habitantes: la población indígena con herencia cultural maya–k'iche', la población criolla de origen español y ladina con mayor herencia de la cultura española. Pero, desde el momento de la invasión, se impuso el sistema con la lógica económica, política, religiosa y social del invasor; en general se obligó a la práctica cultural extranjera pretendiendo borrar la cultura ancestral maya.

El Instituto Nacional de Estadística –INE– para el año de 1995 era de 109,993 habitantes en total para el municipio de Quetzaltenango; de

1 Término que se deriva del idioma maya k'iche' y significa *xe* debajo; *lajuj*; diez, en referencia a los cerros 7 Orejas, Candelaria, Shcanul o Santa María, y Baúl.

ellos el 51.7 % era población indígena de descendencia Maya–k'iche' y un 48.3 % población ladina.[2] Este trabajo fija su atención, únicamente, en la población indígena urbana del municipio de Quetzaltenango, sin embargo, por su herencia maya k'iche', como se escribió antes, se hace relación a documentos de un espacio geográfico más extenso.

El espacio y la población urbana del municipio de Quetzaltenango, con el transcurso del tiempo han experimentado transformaciones. La plaza central o centro de la ciudad, espacio donde se asentaron los invasores y sus descendientes desde la época colonial, con el tiempo se fue trasformando en el área urbana. Alrededor de este centro se asentó población indígena. Así que el espacio urbano ha tenido un continuo cambio, se fue ampliando y abarcando lugares periféricos donde vivía población indígena que se sumó al área urbana.

Como se explica más adelante, la dinámica económica del municipio ha posibilitado que miembros de la población indígena adquieran por compraventa, espacios en el área urbana antigua o plaza central. De tal forma que, desde el punto de vista residencial, se puede afirmar que, a finales del siglo XX dejo de existir exclusividad geográfica de residencia de determinado grupo étnico. Es importante anotar que esta recomposición geográfica y social no ha significado descolonización.

Breve caracterización de la población k'iche' urbana

a.) Económica

La población indígena urbana de Quetzaltenango ha emprendido, en el municipio, una dinámica de posicionamiento económico en sectores que antes no ocupaba. Por ejemplo, a mediados del siglo XX, varias familias indígenas que ejercían el comercio ambulante, se fueron estableciendo

2 En Quezaltenango, a final del siglo XX, ladino tiene la connotación de español o criollo en mestizaje con la población originaria de estas tierras, la población maya. Originalmente se denominaba así a los individuos bilingües de la península ibérica de la época medieval y renacentista. Con las guerras de conquista y colonización española se pasó a denominar así a los "indios" que, además de hablar su propio idioma dominaban el castellano y servían como traductores en las campañas militares, juicios y procesos burocráticos. Posteriormente, en Guatemala pasó a ser un sinónimo de la población mestiza y amestizada.

con residencia y unidades comerciales fijas en calles principales del centro urbano de Quetzaltenango. La dinámica económica de la población indígena ha permitido que exista un proceso de diferenciación ocupacional de tal forma que actualmente el 100 % de población indígena urbana del municipio ya no están ligadas a la tierra como ocupación e ingreso principal. En otras palabras, los indígenas residentes en el área urbana sus ingresos provienen de diversas fuentes, entre las que podemos mencionar: como propietarios de pequeñas unidades industriales o comerciales, ser profesionales de educación media o universitarios. Una muestra concreta de este movimiento socioeconómico se refleja en los datos del Instituto Nacional de Estadística –INE– para 1995.

Cuadro No. 1
Actividad económica y grupo étnico, área urbana Quetzaltenango, 1995

Tipo de actividad	Total en %	% Indígenas	% Ladinos
Comercio	100	37	63
Transporte	100	45	55
Profesiones varias	100	27	73
Clínicas médicas	100	21	79
Industrias pequeñas	100	48	52

Fuente: Elaboración propia con base en datos del Instituto Nacional de Estadística –INE– 1995.

Esta muestra evidencia la incursión y competitividad de la población indígena urbana en diversos sectores de la economía de Quetzaltenango. Es importante resaltar que, aunque la población indígena dedique el 100 % de su tiempo a determinada actividad económica distinta a la agricultura, en múltiples casos poseen unidades minifundistas de tierra, de tamaños relativamente pequeños (menos de una manzana)[3] y la dedican para la producción agrícola, cultivando especialmente maíz. Cuando poseen unidades mayores a una manzana, cultivan una parte de maíz y otra porción la dedican al cultivo de trigo.

3 Una manzana equivale a 16 cuerdas de terreno. Cada cuerda es equivalente a 20.90 por 20.90 por lado, equivalentes a 436.81 metros cuadrados

b.) El idioma

El idioma oficial en Quetzaltenango, al igual que en todo el país, es el idioma español. La población urbana indígena lo habla y constituye el medio de comunicación común. Sin embargo, un alto porcentaje de indígenas urbanos, especialmente mujeres y hombres mayores de 50 años, son bilingües, hablan español y también idioma maya k'iche'. Desafortunadamente, la población joven ya no habla su idioma nativo. Una de las razones de este fenómeno se debe a que, en décadas anteriores, los padres de familia con la visión de integrar a sus hijos a la "sociedad" o para que no fueran discriminados en la escuela y en el trabajo, desde niños ya no les hablaron en su idioma materno, teniendo como consecuencia que los jóvenes ya solo hablan y entienden el idioma español, aspecto que contribuye a la transculturación de esta población.

Formas de muerte en Quetzaltenango

El ciclo de vida y muerte se manifiesta con rigurosidad y sin desviaciones en la especie humana. La muerte o final de la vida de una persona ocurre temprano o tarde a pesar de que en el mundo moderno, especialmente, en los países dominantes,[4] la ciencia y la técnica han alcanzado logros importantes para conservar y prolongar relativamente el tiempo de vida, no obstante, la muerte es inevitable.

Por la forma en que ocurre la muerte, se puede resumir de una forma simple, en dos grandes vías: las muertes inesperadas y las muertes esperadas. Se puede decir que la muerte inesperada sucede cuando entre personas y familias viven una situación cotidiana normal, no existe ningún antecedente o idea de la muerte de una o más personas en la familia; de pronto el contexto cambia radicalmente. Sucede algo inesperado que no estaba previsto, como pueden ser los casos de: accidente, homicidio, suicidio, entre múltiples formas de muerte inesperada. La muerte inesperada es un acontecimiento que puede suceder en cualquier lugar y en cualquier momento, independientemente de la voluntad de las personas tanto del que muere como la de su familia.

4 La esperanza de vida para el año 1995 según el banco Mundial era: Francia 78 años. Estados Unidos 75 años, Guatemala 69 años.

La muerte esperada también presenta causas múltiples, pero hay condiciones que difieren de la muerte inesperada. Una de esas condiciones es la existencia de un antecedente que pone en alerta a la familia y da espacio para resolver el problema de vida o después de hacer los esfuerzos necesarios, finalmente llega la muerte. Es el caso de una persona que sufre alguna enfermedad terminal o personas que llegan a una edad anciana, lo que espera es morir. En todos los casos de muerte esperada una característica es que existe un espacio de tiempo para llevar a cabo una acción curativa o varios actos culturales previos al desenlace. Otra diferencia de la muerte esperada con la inesperada, se relaciona con la voluntad del enfermo o de la familia para determinar el lugar donde desean que acontezca la muerte.

En Quetzaltenango, se puede rastrear cómo ocurren la muerte esperada y muerte inesperada a través del libro de registro de inhumaciones y enterramientos del Cementerio General de la ciudad de Quetzaltenango. Este reporta que para el año 1995 hubo un total de 308 ingresos de muertos mayores de 18 años. El 61 % fueron indígenas y 39 % de ladinos. El 11 % murieron por causas inesperadas y el 89 % por causas esperadas. La información anterior nos lleva a concluir, en primer lugar, que en Quetzaltenango ocurren una mayor cantidad de muertes entre la población indígena, porcentaje que tiene una correlación directa con el porcentaje real existente entre población indígena y ladina. En segundo lugar, que la mayor cantidad de fallecidos en la ciudad ocurren por muerte esperada. Eso implica que hay un sentido de familiaridad con el deceso, porque es algo con lo cual se puede entablar una relación a diferencia cuando ocurre en formas inesperadas y hasta violentas.

La cultura y la muerte

El acontecimiento natural llamado muerte, ha sido y continúa siendo en la historia humana, un fenómeno especial, que ha conducido a las diversas culturas del mundo a construir actos materiales y abstractos alrededor de ese acontecimiento. Tenemos, por ejemplo: la especie humana es la única que entierra a sus muertos, han creado ideas sobre la vida después de la muerte, han creado actos en los momentos de la muerte y en el entierro, etc.

Todas estas ideas y actos han condicionado y moldeado el comportamiento de las personas, además de cumplir una función social.

Las construcciones culturales alrededor de la muerte han dependido de los contextos materiales de las sociedades del mundo y los resultados de su dinámica intelectual, social, económica y política. En ese sentido, el Pueblo Maya construyó sus ideas y actos sobre la vida y la muerte del humano basados en el conocimiento logrado del movimiento y la interrelación de: la vida del universo, la vida del universo con la vida de las estrellas y del planeta tierra, la relación de estos espacios con la vida de las diversas especies que habitan en la tierra, dentro de estos la del ser humano. La visión del todo interrelacionado y en movimiento constituyó un conocimiento singular o muy propio de los Mayab' que superó a las otras sociedades del mundo de esa época, pues algunas no habían logrado alcanzar ese nivel de conocimiento profundo del movimiento e interrelación de los diversos planos de la vida.

Con la visión de totalidad, movimiento e interrelación de la vida condujo a la sociedad maya, no solo a construir ideas y prácticas culturales alrededor de la muerte humana, sino también a construir un modelo de vida individual y colectiva, tomando en cuenta o adaptándolo a estos planos más generales que finalmente son los determinantes de la vida humana y la vida del entorno. Este se interrumpió violentamente con la invasión española, ya que desde ese momento histórico la población originaria fue sometida a vivir condiciones adversas en todos los sentidos.

De forma también violenta fue impuesto la cultura y proyecto de vida del invasor que resulta ser antropocentrista, cortoplacista e individualista, que promueve la acumulación de riqueza material en pocas personas y conduce a la pobreza a la mayoría, desligado totalmente de la vinculación naturaleza, humano y universo. En resumen, se impuso un modelo depredador de la naturaleza y de la vida humana, generador de pobreza material, intelectual y espiritual humana. Un proyecto diferente al proyecto de vida de la población maya.

A pesar de la presión y adversidad que vive la mayoría del mundo indígena, el modelo maya no ha sido eliminado, ha resistido y sobrevive. De esa cuenta, existen conceptos y actos ancestrales que persisten. Por ejemplo, los relacionados alrededor de los muertos como en el calendario Mayab', que organiza el tiempo en 20 días o 20 "nawalib'", y se dedica un día de los 20 a los muertos, a la energía de los difuntos denominándolo Ajmaq. Por lo que Ajmaq cons}tituye el nawal o día de la energía de los difuntos.

Otro acto precolonial que persiste es ***Loq'laj kutz'ej,***[5] en idioma español se puede interpretar como la "sagrada ofrenda" también conocido comúnmente como Poroj Pom, o Quema de Pom o ceremonia maya. Además, en el espacio físico, cuando se realiza *Loq'laj kutz'ej*[6] siempre se ubica y se identifica el lado del occidente como el punto de los muertos o difuntos. Es la orientación donde cae el Sol por la tarde, se pierde la luz y entra la obscuridad. También en las Ofrendas sagradas, sin excepción, se invoca, además de las energías del universo, a la energía de los difuntos, a las energías de las abuelas y de los abuelos difuntos para que reciban la ofrenda y se comuniquen a través del fuego o de las señales en el cuerpo del Ajq'ij.

5 En Chichicastenango los ajq'ijab' no utilizan el termino Quema de Pom, sino la expresión *Loq'laj kutz'ej*, en español se puede entender como "sagrada ofrenda". Esta expresión es más pertinente, pues incluye todos los materiales que se utilizan para la ofrenda y hace referencia al nawal. Lic. Julián Chumil. Comunicación personal, enero 2022.

6 De aquí en adelante utilizaremos la expresión *Loq'laj kutz'ej* como *Ofrenda Sagrada Maya* en sustitución Quema de Pom o ceremonia Maya.

SEGUNDA PARTE

Actos y significados en relación con la muerte en la población K'iche' de Quetzaltenango

Es innegable que las prácticas culturales y en los actos que se manifiestan, no son fijas en el tiempo, estas cambian y se van adaptando a circunstancias históricas. Esto sucede en la población indígena urbana de Quezaltenango que a pesar de vivir actualmente un contexto complejo y heterogéneo en los aspectos: religioso, ocupacional, económico, de escolaridad, etc.; más la presión histórica de la cultura del invasor, se han visto forzados a introducir cambios en la cantidad, en los símbolos y en los significados de sus prácticas. Pero aún en ese ambiente, la población continúa realizando una serie de actos concretos y abstractos de herencia maya, alrededor de los muertos

Los cambios en la cantidad se refieren al número de actos que realizan, ya que hay familias que realizan el conjunto de actos y otro solo realizan uno o dos actos específicos. En la mayoría de las veces se utilizan símbolos y conceptos coloniales como las oraciones, la cruz cristiana, velas, entre otros, y que en alguna medida han sustituido o modificado el carácter ancestral. Sin embargo, a pesar de la utilización de símbolos y conceptos del invasor, así como del número de actos que puedan realizar, en general, se mantienen y aplican códigos, principios y valores heredados de la cultura maya, que hoy continúa brindando identidad particular a la población indígena.

Dentro del conjunto de prácticas culturales alrededor de la muerte se pueden distinguir las siguientes: 1) la visión sobre la enfermedad; 2) los presagios de la muerte; 3) el último consejo del enfermo antes de morir; 4) a ellos los vienen a traer; 5) el último aliento de vida; la muerte; 6)

cooperación inmediata después de la muerte; 7) El velorio en la casa; 8) el día del entierro; 9) las conmemoraciones y convivencia del tercer y noveno días; 10) el año de duelo y luto; 11) el primer día de difuntos en el cementerio; y finalmente, 12) el cabo de año.

Visión sobre la enfermedad

En todos los grupos humanos del mundo, existen períodos de interrupción del curso normal de la vida. A este período de interrupción, en el idioma español, se le denomina enfermedad, en idioma del Pueblo Maya K'iche' se expresa ***yab'il***. Este fenómeno tiene una duración variable de tiempo, puede ocurrir en cualquier período de la vida de niños, adultos o ancianos. Por su intensidad también puede ser leve, mediana o grave y al final puede ocurrir la recuperación de la salud, o convertirse en una enfermedad crónica, o devenir en la muerte de la persona.

El anciano: su visión de la enfermedad y la muerte

Cada año significa una vuelta que da la tierra alrededor del sol. Actualmente, la vida humana se mide en años y el número de años que vive el humano depende de las condiciones de vida. Pero, independiente de las condiciones de vida, el humano tiene un límite natural de existencia física, en el planeta tierra. Si el ser humano logra sobreponerse a las vicisitudes de la vida llega inevitablemente a la etapa denominada ancianidad. En esta etapa, todos los órganos del ser humano entran en un proceso degenerativo o de envejecimiento. Aunque el proceso degenerativo no es exclusivo de la ancianidad, debido a que la degeneración de uno o más órganos se puede presentar en cualquier etapa de la vida de la persona, previa a la ancianidad. La consecuencia de la degeneración o envejecimiento de los órganos es, sin alternativa, la muerte, un fenómeno natural.

La Organización Mundial de la Salud –OMS– considera anciano a la persona que sobrepasa los 80 años. La legislación guatemalteca homologa ancianidad con tercera edad, y los define como las personas mayores de 60 años. En el mundo indígena tradicional, se ha perdido tal calificación, sin embargo, nos puede orientar la gradación etaria que realizan en idioma Maya

K'iche' en Chichicastenango, Quiche[7]. En español, puede ser interpretada de la siguiente forma: ***jun winäq***, una vez veinte (20 años), una persona completa, una vez gente. A esta edad la persona ya puede asumir cargos de *Aj Ch'amey* o ayudante de autoridad. ***Kieb' Winäq***, dos veces veinte (40 años), dos veces gente. A esta edad puede iniciar a ser autoridad, ya se sienta con los mayores, ya puede iniciar cargos de orientador en casos de familia. ***Oxib' Winäq***, tres veces veinte (60 años), tres veces gente, *Nim Winak*. A partir de esta edad puede asumir cargos de *Urigil Winäq* de cantón o de pueblo. ***Kajib' Winäq***, cuatro veces veinte (80 años), gente sabia, ***Te'*** abuela, ***Mam*** abuelo, tienen un trato especial en la casa como en la comunidad. Puede ser *Nim Urigil Winaq* o autoridad máxima. Siguiendo esta orientación se deduce que la ancianidad puede ser a partir de los 80 años.

El rol de un anciano, en la familia indígena, es de consejero, de orientador, de guía. Con esa visión, los ancianos, en la población indígena, no significan una carga ni un estorbo, no son seres fuera de servicio ya que constituyen un activo valioso en la vida familiar y de la población. Por eso, si el anciano se enferma, los más adultos y toda la familia hacen todo lo necesario por reestablecer la salud del anciano. Si se da el caso que el anciano, progenitora o progenitor de la familia, muere, el más adulto por muy alta escolaridad, y experiencia que posea, va a manifestar un sentimiento de orfandad, de quedarse huérfano y por eso lo recordará frecuentemente.

Una anciana indígena o un anciano, tiene una interpretación de la enfermedad distinta a la de una persona que está debajo de esa etapa, ya que interpreta la enfermedad como algo natural de la edad. Reconoce la degeneración de sus órganos, incluso justificando por el tipo de trabajo que realizan o realizaban y, por eso, sus órganos y cuerpo se vuelven cada vez más débiles. Una expresión común de los ancianos es que "el cuerpo también se desgasta", homologándolo con cualquier objeto o cosa que con el uso se deteriora y se daña. En ese sentido, los ancianos piensan que la enfermedad es algo común y no ignoran la muerte, pues la esperan como algo natural.

7 Julian Chumil, comunicación personal. Enero 2022.

El anciano no manifiesta angustia por la enfermedad ni por la probable muerte. Espera el momento final de la vida con obediencia, conforme, sereno, pues está consciente que es algo que se espera a cierta edad. Piensa que su temporalidad en la tierra va terminando y cumplió con sus objetivos de vivir y ayudar a vivir. Esa forma de pensar cobra sentido en la expresión en la ofrenda sagrada "dadme vida y útil existencia". Por eso, cuando está en el camino de lo inevitable, no sufre de ansiedad, no tiene angustia ante la muerte, que para ellos no es nefasto ni trágico.

Cuando un anciano se enferma, la familia procura buscar solución al problema. Dependiendo del nivel de recursos económicos, se asisten con métodos y medicina contemporánea. Aunque, generalmente, los ancianos tienen preferencia por la medicina natural, es muy común en ellos la resistencia y temor de buscar ayuda médica moderna y el temor es mayor si se les sugiere hospitalización. De estas actitudes se escuchan expresiones como "*—¿para qué voy con el doctor si yo ya estoy viejo, yo ya viví y mi hora ya está llegando?*", "*—si muero quiero morir en mi casa*", "*—si muero quiero morir entero*", esto último por el temor que el médico aconseje realizar una cirugía. En general, puede decirse que estas nociones caracterizan a los ancianos indígenas sobre la enfermedad y la muerte.

La visión anterior contrasta con las personas adultas y ancianas indígenas que han adoptado patrones culturales de vida occidental o ladina. Ellos procuran vivir de espaldas o ignorando el fenómeno natural de la muerte. Cuando se presenta la enfermedad que los acerca a la muerte, presentan angustia, conducta de tragedia y miedo de morir. Los muertos les inspiran temor y tratan evitar contacto con los que van a morir, pues piensan que los muertos perturban la vida y por lo tanto la muerte es un enemigo a vencer.

La enfermedad, la Espiritualidad y Loq'laj kutz'ej, la sagrada ofrenda Maya

En las personas adultas y ancianas indígenas urbanas del municipio de Quetzaltenango, aún existe, en cierto segmento poblacional, atribuir la causa de la enfermedad a fenómenos sobrenaturales: un maleficio solicitado por un enemigo, el pago por pecados cometidos, o la consecuencia de malas acciones que el enfermo cometió. Sin embargo, la mayoría reconoce causas naturales de la enfermedad.

Independientemente de la interpretación que se tenga de la enfermedad y del tipo de tratamiento que le estén brindando al enfermo, sea medicina natural o medicina química, aproximadamente, la mitad de las familias con enfermos buscan ayuda espiritual a través de, *Loq'laj kutz'ej* [8] u ofrenda sagrada que comúnmente le dicen "*Hacer una Costumbre*". Esta ceremonia tiene como objetivo ofrendar a Uk'u'x Kaj,[9] la energía elemental del espacio infinito, conocido comúnmente como el espíritu de cielo. También se ofrenda a las energías elementales, del aire, de la tierra, del agua como elementos dadores de la vida de todo lo existente en la tierra. Sin excepción, también se ofrenda a *Uk'u'x Ri ujer Qati't* y *Ujer Qamam*, que en español puede traducirse como las energías de abuelas y abuelos del tiempo antiguo, es decir, que han muerto.

El *Ajq'ij*[10] cuando realiza la ofrenda lo hace como una plática amable,[11] como si estuviera conversado con una persona de respeto, de esa forma le agradece la vida y pide por la curación del enfermo. Es común que las ofrendas no se hagan una sola vez, sino dos o tres veces. El resultado o las señas que se presentaron en la ofrenda, el Ajq'ij, es el encargado de informarle al familiar que envió la ofrenda, incluso al enfermo, si estaba enterado. El

8 Este acto se ha venido realizando desde tiempos muy antiguos. El ***Pop Wuj*** traducción de Adrián Chávez, lo menciona por primera cuando queman el sustituto del corazón de **Ishquiq,** "Entonces salió roja la savia del árbol... de repente se encogió y se abodocó el remplazo de su corazón... Alli sobre la tierra adorareis siempre... llegaron pues ante los señores...Bien atzad el fuego y ponedlo sobre el fuego —dijo entonces JUN KAME— luego lo asaron sobre el fuego; sintieron el olor los de **shibalba**" (Chavez, 1979: 32a, 33a). Otra referencia en el mismo documento es "volvió a retoñar la caña veral, entonces quemo la abuela, quemo el pom ante el caña veral era remembranza de él" (Chávez, 1979: 63a). Ambos casos *Loq'laj kutz'ej*, la ofrenda sagrada, tiene relación con la transformación (muerte) de Ixquiq y Jun Ajpu Shbalanké.

9 U*k'ux* significa, esencia, origen de algo, espíritu o la materia más pequeña, más elemental que se mueve, que da vida, y fue base para la construcción de todo lo que tiene vida en el universo y la tierra. *Kaj* se refiere al espacio infinito.

10 Ajq'ij, persona que realiza Loq'laj kutz'ej, tiene conocimiento del tiempo y los nawalib' o días Mayab', es quien interpreta las señales del fuego y las señales en su cuerpo. Equivocadamente hoy se les denomina también sacerdotes mayab'. El concepto sacerdote no es equivalente al de Ajq'ij.

11 Utilizo el término conversar debido a que la naturaleza de la comunicación del Ajq'ij con los elementos sublimes que reciben Loq'laj kutz'ej en la realidad pareciera que no hubiera separación física. No es una exaltación, sino una plática cordial, respetuosa, elocuente de confianza donde agradece por la vida de la familia, por las hijas e hijos, ofrece las alegrías, comunica los problemas, expone dudas y de manera de súplica solicita apoyo para la curación de la enfermedad de la persona que envía la ofrenda. La o las respuestas pueden ser el fuego, en el cuerpo del Ajq'ij. El Ajq'ij siempre agradece lo que tiene que suceder.

Ajq'ij siempre pregunta cómo evoluciona la enfermedad y luego continúa con la siguiente ofrenda. Para ofrendar no importa la edad del enfermo.

El acto de *Loq'laj kutz'ej* se continúa haciendo de forma muy reservada, semiclandestina o que podemos decir de manera "escondida" y en pocos casos en público. Las razones para realizar de esa forma la ofrenda sagrada son, por temor histórico y la vergüenza. El temor histórico viene porque *Loq'laj kutz'ej* fue satanizada y prohibida desde la invasión, por la iglesia católica, y la élite colonial. En la época colonial, cuando tenían información de personas o las encontraban practicando este tipo de ofrenda eran reprimidas, castigadas, llegando hasta la eliminación física del *Ajq'ij*. Un ejemplo de estos casos lo cita Pinto Soria, apoyándose en Remesal, escribe que en 1588 el fraile de Chiapas Juan Doche:

> "se percató de la utilización de las cofradías para las prácticas religiosas precolombinas. Descubierto el principal cofrade, fue entregado al obispo de Guatemala: "...que hizo servir muchos años en la catedral, con un grillo al pie" (Pinto Soria, 1995:16).

Por esta razón, *Loq'laj kutz'ej* pasó de realizarse en espacios públicos a lugares clandestinos en las montañas, cerros, a orillas de los ríos y barrancos. La población indígena actual, aunque no vivió la represión de ese momento, lo tiene en su memoria histórica y aún conserva ese temor. Aunque actualmente *Loq'laj kutz'ej* está relativamente aceptada por un sector de la iglesia católica y reconocido por el Estado guatemalteco como resultado de los Acuerdos de Paz de 1996.

Además de esa memoria colectiva, otras personas tienen vergüenza de demostrar que realizan este acto, porque tienen relaciones sociales con otras personas indígenas y ladinas urbanas que no creen en este tipo de ofrenda sagrada, o la consideran una práctica de la vida antigua, de la superstición y no de la vida racional moderna, de la vida urbana. Otra razón de esconder la práctica del Loq'laj kutz'ej, se debe a que existen sectas religiosas o grupos de prácticas etnocentristas que niegan y no toleran los actos ancestrales. Este es el caso de las nuevas formas de protestantismo neopentecostal surgido de Estados Unidos de Norteamérica. Por todo lo anterior, la *ofrenda sagrada* no se habla ni demuestra en público y se continúa realizando aún

de forma clandestina o semiclandestina, y son pocos los casos en los cuales se hace en forma declarada con toda la familia.

La costumbre de *Loq'laj kutz'ej* está más arraigada en las personas adultas y ancianos que superan los sesenta y setenta años. En muchos casos esta práctica para la recuperación de la salud se realiza sin el conocimiento ni consentimiento del enfermo, sin la presencia de familiares ni del propio enfermo. La relación se hace entre la familia o un miembro de la familia, con el *Ajq'ij*. Este último es quien elige el lugar donde se realizará el acto. Los espacios para ello, generalmente, están ubicados fuera del perímetro urbano y en pocos casos se realiza en la casa del enfermo.

Los materiales que se utilizan y el día o nawal al que se hace la ofrenda, los determina el Ajq'ij. Por ejemplo, para la salud física se escoge el día o nawal Aq'ab'al, para la salud espiritual, mental se escoge el día Imox. También se hace la ofrenda el día Keme para que se aleje la muerte o incluso para que recoja a una persona que está sufriendo mucho o que su agonía sea muy larga. El Toj es otro día propicio para ofrendar por los enfermos. Si el caso del enfermo es grave, cualquier día maya' es bueno, siempre y cuando se implore al lado positivo del día.

Comunicación y organización de la familia en la enfermedad

La población indígena es heredera de una cultura comunicacional muy amplia, una herencia muy antigua. Un ejemplo de esa comunicación ancestral lo encontramos del Libro de los Acontecimientos, el *Pop Wuj*. El relato aparece, cuando la abuela Shmukane necesita enviar el aviso que los Señores de Shibalba le enviaron a su nieto Junajpu Shbalamke hijo de Jujun Ajpu. El caso se relata de la forma siguiente:

> "¿Quisieras ayudarme? Fueras a llamar a mi nieto quien está en el patio de juegos —le dijo al piojo—, vino citador, mensajero a donde vuestra abuela, le dices cuando llegues; entre siete días llegarás dijo el mensajero de Shibalbá[12] dice vuestra abuela... al momento se fue corriendo. En el camino estaba sentado un hijo llamado "Tamasul", era

12 En esta cita Shibalba y Jun Ajpu se escriben en idioma k'iche', pues Ximénez tradujo al español equivocadamente estos términos como: infierno y un hijo respectivamente.

> un sapo. ¿A dónde vas? Dijo el sapo al piojo... ¿Quieres que te trague? mira yo soy ligero, así llegaremos pronto... Luego se lo tragó el sapo y se fueron lejos... Encontraron una gran culebra... se llamaba "Sakikás", ¿A dónde vas tu hijo Tamasul?... —Soy mensajero, llevo un mandado entre mi estómago... pero yo miro que no vas ligero, si yo fuera llegaría pronto... Yo te como —le dijo— y rápido se tragó al sapo Sakikás... Se fue pues, rápido la culebra. En seguida un águila encontró a la culebra... se tragó a la culebra... Llegó pues, el águila, se posó sobre la galera del patio de juegos. Se puso muy contento Jun Ajpu Shbalanqué... ¿Qué es lo que grita?, venga mi cerbatana –dijo—. Y luego le tiró con cerbatana al águila, derecho pegó el bodoque en el lomo, cayó revoloteando y pronto la atrapó. En seguida le preguntó: ¿de dónde vienes? ...traigo un mensaje en mi estómago, cúrame mi ojo primero, entonces lo digo –dijo el águila— ... bien se lo lavó, se curó la vista del águila... Dilo pues, —le dijo al águila—. Al momento vomitó una gran culebra –Vomita— le dijo en seguida a la culebra... Al instante vomitó al sapo. —¿Qué es tu mandado?... —Tengo mi mandado en el estómago –dijo el sapo—. Al momento se puso a vomitar, no arrojó nada... volvió a vomitar con fuerza, pero no vomitó nada. Entonces Jun Ajpú Shbalanqué quiso pegarle... volvió a luchar ya solo saliva era su boca. De repente, le rasgó la boca al sapo... Se puso a buscar en la boca. Estaba prendido el piojo entre los dientes del sapo... —Habla— le dijo al piojo. Al momento dijo el mandado" (Chávez, 1979: 44a, 45a).

El extracto del texto ilustra una comunicación muy singular, que se inscribe en la cultura comunicacional de la sociedad maya. Entre las características que se pueden destacar están: que el mensaje atraviesa distintos medios de comunicación que cumplen el papel de transmisores. Los medios tienen distinta naturaleza, sin embargo, existe una lógica de complementariedad, de cooperación y de mejorar en el proceso, en este caso haciéndolo cada vez más rápido. Aunque los medios de comunicación son varios y el proceso se vuelve extenso, se cumple con la misión, el mensaje no se pierde, no se altera y se entrega al destinatario final.

El ejemplo relatado constituye un fundamento para comprender la cultura comunicacional entre la población maya en general y de los descendientes

del Pueblo Maya K'iche' del municipio de Quetzaltenango, en particular. Cuando existe un problema o un miembro de la familia se enferma, se comunica, no se esconde el problema, para eso se utilizan o accionan distintos mecanismos que aparentemente son informales como los familiares, vecinos, amigos, compadres, compañeros de trabajo, compañeros de organización, etc. Pero la misión se cumple, pues las personas se logran enterar del asunto. En las cofradías[13] indígenas de Quetzaltenango, se ha institucionalizado un grupo que lo denominan "comisión de beneficencia". Una de las tareas imprescindibles de esta comisión es estar atento a la información de los miembros de la organización que se enferman y visitarlos.

El mensaje es oral y la fuente lo entrega a la persona portadora en cualquier lugar donde se encuentren que puede ser la calle, una fiesta, un entierro, en el trabajo, etc. La persona que recibe el mensaje, siempre agradece la comunicación y asume la responsabilidad de transmitirlo a quien corresponda. La persona portadora del mensaje lo entrega al destinatario o destinatarios. Cuando la comunicación es para los jefes de familia, se hace en los momentos más comunes, a la hora de servir los alimentos cuando la mayoría de la familia está reunida, por ejemplo, en la hora de la cena. De esta forma, la noticia avanza de círculos cercanos a círculos cada vez más amplios. Cuando por algún motivo se olvida y retrasa la comunicación, la persona responsable que lleva el mensaje, siempre expresan: "perdonen, disculpen", "se me había olvidado de que me dijeron que fulano de tal está enfermo". El término "perdonen o disculpen" son expresiones de auto responsabilizarse de la interrupción o retardo de la comunicación.

Las características descritas de la transmisión actual del mensaje pueden ser análogas al extracto citado del *Pop Wuj*, que, en síntesis, comunica el problema a través de varios eslabones y el mensaje llega sin cambios. La comunicación sobre una enfermedad es una característica común del indígena, que no tiene temor, vergüenza ni esconde información sobre la realidad, en el caso de un enfermo. El enfermo y su familia tienen en

13 Tipo de organización impuesta desde la época colonial para el control político, religioso y transculturización de la población originaria. Pero también en estas mismas sirvieron como mecanismo de organización y preservación de saberes antiguos bajo "ropajes" católicos y como medio de acceso a capitales económicos por la posesión de tierras y animales. Hoy aun resguardan algunos actos y significados mayab' ancestrales.

su pensamiento y sentimiento de comunicarse con los demás, porque se sienten parte de ese colectivo.

Antes de finalizar este apartado, hay dos cosas importantes que es necesario señalar del contexto a finales del siglo XX. Primero, que los medios de comunicación como teléfonos ya existen, pero la disponibilidad a nivel domiciliar y público era limitada. La comunicación digital y celular y otros medios aún no existían en Quetzaltenango, por lo tanto, la transmisión de información era de persona a persona. En segundo lugar, existía diferencia entre las formas de vida en las áreas urbanas, suburbanas y rurales. En la primera el individualismo es mayor, en tanto que en la segunda y tercera, la vida es más comunitaria y por lo tanto, la comunicación era y es más fluida.

Activación de principios y valores maya en la enfermedad

En la herencia cultural que la población indígena posee, se manifiesta la puesta en práctica de los principios de solidaridad, compartir, agradecimiento, reciprocidad y gentiliza en el momento de la enfermedad. Una forma concreta de estos principios lo constituyen las visitas frecuentes al enfermo, por diferentes personas, independientemente si son atendidas en su casa o en un hospital. Estos visitantes pueden ser familiares, vecinos, amigos, compañeros de trabajo, etcétera.

Una característica de los visitantes, es que siempre llevan una ofrenda al enfermo. Esta, generalmente, se trata de alimentos livianos y poco perecederos como pan, frutas frescas, jugos enlatados, galletas, etc. Siempre la ofrenda estaba compuesta de alimentos, incluso teniendo conocimiento que el enfermo no puede ingerirlos. Sin embargo, los alimentos tienen el significado de brindar vida, es decir, expresan salud. En décadas anteriores, se llevaba alguna bebida reconfortante como Atol de Masa.[14] Hay casos en que los regalos son flores, pero esto no es común y no tiene el significado de los alimentos.

La ofrenda de otros visitantes puede ser dinero para el enfermo, aun sabiendo que no lo necesitan la familia ni el enfermo. Aunque la ofrenda

14 Bebida preparada con maíz molido. Elaborado y cocinado especialmente para enfermos.

en cantidad y costo sea pequeña, es una actitud que expresa el deseo o la visión de solidaridad y la participación en la resolución del problema del enfermo y su familia.

Un ejemplo que se puede describir sobre la actitud solidaria, fue el caso de doña Matilde[15] de 75 años, ella estuvo internada en un hospital privado. Dentro de las diversas visitas que recibió, estuvo el de una comadre,[16] anciana de condición económica pobre e inferior al estatus económico de la enferma. Al final de la visita, la comadre le entregó en su mano un billete de cincuenta centavos de quetzal (ocho centavos de dólar de 1995), la enferma lo aceptó con un gesto de humildad y con palabras de agradecimiento. La enferma podía rechazar la ofrenda, pues no necesitaba el dinero. El dinero era más útil para la anciana que lo proporcionó, sin embargo, el acto constituía la práctica cotidiana del principio cultural de solidaridad y participación por parte de la visitante. Si la enferma no recibía la ofrenda era muestra de descortesía, arrogancia, soberbia, actitudes culturales que hieren los sentimientos de las personas y afectaba la relación de amistad.

Durante el tiempo de enfermedad y recuperación de la persona enferma, independientemente si es atendido en su casa o en un hospital, la familia se organiza para acompañar y cuidar a la o el enfermo. No es concebible dejar a un enfermo solo, aunque esté en un hospital privado, donde no hay necesidad de cuidar al enfermo, debido a que el costo incluye la atención permanente con personal especializado. Sin embargo, la costumbre indígena es que el enfermo debe estar acompañado día y noche, para eso la familia organiza turnos para "cuidar al enfermo". Hay casos en los que es necesario instalar otra cama para la persona que acompañará al enfermo. Si en el lugar donde permanece el enfermo no hay espacio o no es permitido, la persona acompañante permanece en la parte exterior de la habitación del enfermo, pero dentro del hospital, incluso por las noches. Esta práctica de hermandad se pierde en los hospitales públicos, porque no permiten acompañar al enfermo, eso constituye una de las razones por la que las personas ancianas no quieren ir al hospital.

15 Doña Matilde Tay Ajqui, de oficio comerciante, residente en la ciudad de Quetzaltenango, estuvo hospitalizada en mayo de 1995. Observación personal 1995.

16 Doña Matilde era madrina de una hija de la comadre visitante.

Una de las funciones del acompañante o cuidador de la persona enferma, aparte de cuidar, es también atender y agradecer con gentileza a los visitantes, actitud que se materializa no solo en palabras, sino también brindandoles al menos una taza de café o té. Cualquier persona pensaría que la familia del enfermo tiene problemas y no está para atender a los visitantes, sin embargo, en la cultura indígena maya k'iche' está muy arraigado el principio de agradecimiento. En el caso de enfermedad, toma forma al agradecer a las personas que dedican su tiempo al visitar al enfermo y expresar su solidaridad.

La atención a los visitantes en muchas ocasiones es una instrucción dada por el enfermo. Como ejemplos de esta actitud cultural relatamos los siguientes casos: un día antes de ser intervenida quirúrgicamente doña Matilde,[17] instruyó a sus hijas, en forma de súplica: "—les encargo por favor"— que brindaran algo de comer a las personas que llegaran a visitar y acompañar en la hora de la operación. El día indicado llegaron 20 personas al hospital, seis familiares directos y el resto eran compadres y amistades. Ellos estuvieron desde que ingresó hasta que salió de la sala de operaciones, más o menos tres horas, unas adentro del hospital otros afuera. A todos los asistentes, se les brindó una taza de té y pan con jamón. Después de salir de la sala y cuando la enferma estaba consciente, lo primero que preguntó fue: "¿atendieron a las personas que vinieron ayer?".

Este caso ilustra por lo menos cuatro ideas: a) la enferma tiene la seguridad que la llegarán a visitar, que habrá personas presentes físicamente mostrando su solidaridad y preocupación. Lo sabe porque muchas veces ella lo hizo. b) La enferma, además de la preocupación de su problema, también se preocupa y tiene presente en su memoria que se debe agradecer a las personas, no solo con las palabras, sino con una cuestión material, que exprese el sentido de agradecimiento. c) Las personas distintas a la familia principal, espontáneamente asistieron, no existió ninguna invitación, lo único que tenían es información por interés propio, de la hora y el día de la intervención quirúrgica. d) La diferenciación económica no impide el apoyo material.

17 Matilde Tay Ajqui, mismo caso citado anteriormente.

Audelino[18] relata el caso de su papá don Rodrigo, que fue miembro de la Organización católica denominada *Hermandad del Justo Juez*. Cuando don Rodrigo estaba enfermo, recibió en su casa la visita de la imagen del *Justo Juez*. "Cuando llegó la imagen la entraron a su dormitorio, él se sentó frente a la imagen, le agarró la mano y empezó a rezar... sacaron la imagen como a las nueve de la noche. A eso de las nueve y media mi papá peguntó, — ¿ya atendieron a todas las personas que vinieron, ya les dieron paches,[19] no se quedó nadie sin cenar?, —sí, ya todos cenaron, —le dijimos. —¿Ustedes ya cenaron?, —ya papá, ya cenamos— bien, ahora denme un mi buen trago (licor) y se tomó su trago... y se durmió".

En este caso, también se manifiesta la preocupación del enfermo por la atención a los visitantes. En ambos relatos, los enfermos tienen en su memoria la preocupación por la atención a las personas que los visitan. Constituyen así, ejemplos del comportamiento de los enfermos indígenas, de la práctica de principios y valores de compartimiento, de amabilidad y agradecimiento heredados de la cultura maya que se manifiestan ante el afecto, la solidaridad y la preocupación que les demuestran las personas al visitarles. Esta práctica cultural que el enfermo de hoy recibe y da, lo aprendió cuando él también visitó a otros amigos o familiares enfermos.

Las visitas al enfermo no son olvidadas, porque la familia y mismo enfermo registran en su memoria el acto de solidaridad y asumen, tácitamente, un compromiso, una deuda moral, con la persona o las personas que visitan como parte del principio de reciprocidad. Un ejemplo de la devolución de la visita, o principio de reciprocidad, es el caso siguiente: don Mateo,[20] cuando tenía 58 años de edad estuvo hospitalizado por una intervención quirúrgica. En ese entonces, llegó a visitarlo su amigo don Roberto, de oficio mecánico. Cuando don Mateo tenía 78 años (20 años después), don Roberto sufrió un accidente y estaba en recuperación en su casa. Don Mateo tenía presente que 20 años atrás don Roberto lo visitó en el hospital, y manifestó "voy a visitar a mi amigo Roberto que está en cama porque dicen que sufrió un accidente; él me llegó a ver cuando estuve en el hospital". Después de

18 Relato de Audelino Sac Coyoy en relación con la enfermedad y muerte de su papá Rodrigo Sac.

19 Una comida tradicional elaborado a base de maíz, arroz o papa; envuelto en hojas de una planta llamada maxan y se prepara para acontecimientos especiales.

20 Caso de don Mateo Sac Coyoy. Observación propia 1993.

realizar la visita regresó satisfecho por haber visitado a su amigo, comentó sobre su accidente y su grado de recuperación y recordó "cuando me fue a ver al hospital me llevó unos caramelos de Miel". Esta es una manifestación material de la práctica del principio de reciprocidad, que constata la lealtad indígena en la devolución de favores recibidos, aunque hayan transcurrido varias décadas después de aquel evento.

Las personas indígenas tienen muy arraigada la obligación moral de visitar al enfermo y sacrifican tiempo, por ejemplo, dejan su trabajo o su quehacer cotidiano para visitar o cuidar al enfermo. Cuando un hermano, familiar o compadre no llega a visitar al enfermo existe una condena moral, aunque no se expresa, materialmente, se toma como un menosprecio por el enfermo y sus familiares. Es necesario evidenciar que las generaciones más jóvenes van olvidando este y otros principios descritos, debido a la penetración e imposición del pensamiento individualista y capitalista. Por ejemplo, en una reunión de una junta directiva de una organización de desarrollo, cuando se comentaba el caso de un amigo enfermo, un profesional[21] de 40 años, profesor universitario y empresario manifestó: "a mí no me cuenten porque no tengo tiempo para visitarlo", y en efecto no visitó al enfermo.

Los principios, a los que venimos refiriéndonos, tienen el carácter de herencia ancestral. Incluso Fray Toribio Motolinia, en la Nueva España de 1537 (hoy México), anotó observaciones al respecto de esos principios:

"... han hecho los indios muchos hospitales adonde curan los enfermos y pobres. Y de su pobreza los proveen abundantemente porque como los indios son muchos, aunque den poco, de muchos pocos se hace mucho, de manera que los hospitales están bien proveídos y como ellos saben servir tan bien que parece que para ello nacieron, no les falta nada" (Motolinía, 1979: 102).

La cita constituye una base para asegurar que la solidaridad, reciprocidad, gentiliza, agradecimiento, son principios ancestrales de Mesoamérica en general y del modelo de vida maya en particular, principios que aún perviven entre las y los kiches de Quetzaltenango y se pueden constatar con los casos

21 Ingeniero indígena, tesorero de la organización, lo expresó en una cena, en el restaurante *Pocholos* de Quetzaltenango, en febrero de 1994.

narrados. Es necesario anotar que, en la época actual, estos principios, a los que nos hemos referido, corren el riesgo de perderse entre la población indígena maya que hoy está muy subordinada al sistema capitalista, individualista y la penetración de sectas evangélicas protestantes.

Los presagios de la muerte

A pesar de la represión de que fue objeto la cultura y los conocimientos singulares de la población maya, y de la alteración de otros saberes profundos durante la invasión y colonización europeo–española, algunos saberes singulares subsisten y se mantienen, aunque modificados por la imposición invasora y el transcurso del tiempo. Por eso, las interpretaciones actuales de los saberes singulares de los mayas, pueden diferir de su original y aún no podemos llegar a establecer con plena certeza su grado de modificación. Pero es posible narrar el acto y relacionarlo con documentos históricos escritos en el periodo colonial, para continuar la búsqueda de la singularidad de esos actos y trazar su origen histórico.

Un ejemplo de esta búsqueda es la noción de los presagios de la muerte. La prefiguración de la muerte dentro del mundo indígena actual se presenta en diversos actos, tales como: a) cuando el tecolote canta; b) las hormigas; c) ruidos extraños; d) los sueños; e) señales en Loq'laj kutz'ej; y f) señales en el cuerpo. La descripción de estos fenómenos se ilustra con narraciones de personas que han tenido un muerto y detallan experiencias vividas, previas a la muerte del familiar.

Cuando el tecolote canta

"*Cuando el tecolote canta el indio muere*" es una expresión muy conocida entre la población de Quetzaltenango, del país y podemos decir en Mesoamérica en general. Esta expresión es de origen desconocido, pero aún se menciona. El tecolote (*strigidae)*[22] es un ave rapaz nocturna, originaria de países de

22 El concepto engloba a varias especies. Se caracterizan por su actividad nocturna para capturar sus presas y alimentarse. Esta denominación es originaria de países de América Central y México. Julián Chumil, indígena de Chichicatenango, Quiché, explica que el *tkur* como es conocido en k'iche', es parte de los elementos que usan los *Ajq'ijab'* para la interpretación de cualquier acontecimiento ambiental o para la predicción de la salud de una persona y otros acontecimientos que relacionan con el *cholq'ij* o calendario maya.

América Central y México. Su nombre se deriva del idioma náhuatl *tecolotl* y en idioma maya k'iche' se expresa *tkur*. La población indígena relaciona al tkur con el anuncio de muerte humana. El presagio se origina cuando se le escucha cantar cerca de la casa o cercanamente de una o varias personas durante el día. Quienes lo escuchan dicen que el canto es anuncio de la muerte de una persona.

El hábitat para la existencia de estas aves, en el área urbana de Quetzaltenango, se ha estado destruyendo y en varios espacios ya son inexistentes. Pero, en la actualidad, existen múltiples relatos de indígenas urbanos que viven en espacios donde cercanamente se puede llegar a posar momentáneamente y avistar a esta ave. Las descripciones indican haber escuchado el canto del *tkur* y posteriormente la muerte de un familiar o vecino. Un ejemplo de este tipo de presagio fue narrado por Catalina.[23] Ella describe que detrás de la casa donde viven, hay un terreno sembrado con árboles de manzanas y dentro del manzanal, está plantado un árbol que sobresale por su altura, y por antiguo o viejo ya no tiene follaje y narra:

> "... hace como dos semanas, mi mamá y yo estábamos sentadas aquí en la casa, en el patio, cuando allá, detrás de la casa, en la labor, en ese árbol viejo escuchamos que un tecolote estaba cantando y mi mamá dijo –saber quién se va a morir porque dicen que el canto del tecolote anuncia muerte. A la semana siguiente murió doña Laura, la vecina".

El *Tkur* o Tecolote como mensajero de la muerte tiene un origen muy antiguo en la sociedad maya. El Pop Wuj lo menciona cuando los señores de Shibalba: Jun Kame Wukub' Kame, a través de los t*kur* envían el mensaje a Jujun Ajpu, Wukub' Jun Ajpu para que se presenten ante ellos. El mensaje fue el siguiente:

> "... dicen que vayáis con los señores de Shibalbá... —los mensajeros de Shibalbá—... ShabTkur era como una flecha en el vuelo, solo cantaba; el Jun R' Akan tenía un solo pie, pero tenía alas, Kak IshTkur, tenía plumas de fuego y tenía alas y el otro o sea Jolom Tkur, solo cabeza y alas tenía, no tenía patas; eran cuatro los mensajeros" (Chávez, 1979: 25a, 26a).

23 Catalina Racancoj, ingeniera industrial, indígena de 28 años de edad.

Al llegar Jujun Ajpu, Wukub' Jun Ajpu a Shibalba,[24] los señores le imponen varias pruebas, eventos que Jujun Ajpu no logró superar o resolver correctamente y como consecuencia de las equivocaciones Jujun Ajpu, Wukub' Jun Ajpu muere. Esa es, sin duda la base o una de las razones más antiguas que la población indígena tiene para relacionar el canto del tecolote con la muerte.

Es importante apuntar que los mayab' en su forma particular de comunicación, utilizaron la metáfora[25] como forma de representar y enseñar un fenómeno complejo, a la población general, eso queda demostrado en el *Pop Wuj*. En otras palabras, los mayab' utilizaron seres comúnmente conocidos por la población para representar fenómenos que ocurrieron en la formación del universo, siempre y cuando el elemento seleccionado reuniera características relativamente parecidas al fenómeno que representaban. De esa cuenta, los *tkur* fueron símbolos para representar los vientos fuertes, épocas de oscuridad y sonidos especiales ocurridos en el espacio infinito cuando se destruyó la segunda estrella o sol que ilumino nuestro planeta: Jujun Ajpu Vukub' jun Ajpu. Las características que guardan relación o semejanza relativa del *tkur* con el fenómeno son: el vuelo representa los vientos, la nocturnidad con el momento obscuro, el canto o sonido especial con los sonidos de ese momento en el espacio.

Las hormigas

Otro fenómeno interpretado como presagio de muerte lo constituye la presencia de las hormigas (*formicidae*)[26] en la casa. Es común que el hábitat de este tipo de insectos sea bajo el suelo, en donde hay tierra, pastos y arboles. Viven en comunidad y salen a la superficie en épocas especiales. El presagio

24 Ximénez tradujo el concepto maya k'iche' *Xibalba, al español* como *infierno*, con el interés de homologar la biblia cristiana al documento maya. Sin embargo, *Xibalba es un concepto maya construido para denominar un fenómeno relacionado con la formación del universo que narra* el Pop Wuj. El fenómeno Xibalba corresponde a un Agujero Negro. Víctor Racancoj, Los mayas y la historia del universo desde *el Pop Wuj. (en publicación).*

25 Aplicación de una palabra o de una expresión a un objeto o a un concepto, al cual no denota literalmente, con el fin de sugerir una comparación (con otro objeto o concepto) y facilitar su compresión. Real Academia Española.

26 Se componen de cientos de especies que varían de tamaño y color. Organizadas como colmenas con claras divisiones de labores dirigidos por una "reina".

de las hormigas sobre la muerte sucede o se interpreta cuando en la casa de habitación de personas aparecen en la superficie del piso del patio o en otro ambiente de la casa. Transitan en columnas, de un lugar a otro en forma permanente durante varios días y luego desaparecen. Aunque esta acción de las hormigas parece natural, la población indígena la interpreta como un anuncio que alguien va a morir, aunque no necesariamente alguien de la casa donde aparecen las hormigas, pero sí alguien cercano a la familia.

¿Por qué las hormigas y la muerte se relacionan en el pensamiento y cultura indígena? En el *Pop Wuj*, existe una referencia que relaciona este tema y concretamente se describe en el choque entre los *Omuch Kajolab* y *Sipakna*[27] donde resultó vencedor *Sipakna* y se formaron un conjunto de estrellas "las pléyades", según Chávez, Siete Cabrillas y Motz, según Ximénez.

> "Mañana veremos cuando salgan las hormigas, cuando hieda, esté podrido... aparecieron las hormigas en abundancia, caminaban, se revolvían y se amontonaron bajo el palo, unas traían cabello entre los dientes, otras señas de uñas de Zipacna (Chávez, 1979: 17a, 18a).

La cita es una referencia histórica que relaciona el pensamiento actual de la población indígena urbana con las hormigas y la muerte, por lo tanto, puede afirmarse que esas ideas tienen un origen ancestral.

Excavaciones y aullido de perros

Otro anuncio o presagio de la muerte, remite a la relación del *T'zi en idioma maya* k'iche', o en español perro (*canis familiaris*). Actualmente, la población indígena le atribuye al perro ser portador de presagio de muerte humana, cuando el perro hace excavaciones en el suelo y también emite aullidos especiales. Específicamente, el fenómeno sucede cuando un perro hace uno o varios agujeros pequeños en el suelo de la casa, en el jardín o en un punto donde pueda excavar. Los agujeros no son grandes, se puede

27 O*much Kajolab*. Ximénez lo interpreta como cuatrocientos hijos, Adrián Chávez, cuatrocientos muchachos. Asumiendo que los mayab' usaron la metáfora, contextualizando el término en la formación del universo, *Omuch Kajolab* se entiende como nubes, agrupamiento o multitud de materia cósmica gaseosa joven (no es nueva ni vieja sino intermedia) y, *Sipakna* una nube con materia antigua. Ambos chocan y forman estrellas. Víctor Racancoj, Los mayas y la historia del universo desde *el Pop Wuj. (en publicación).*

estimar las dimensiones entre de 20 a 40 cm de diámetro por unos 5 a 15 cm de profundidad. Las excavaciones las realiza el perro sin ninguna razón imaginada y es una conducta no común del perro en casa. Esta acción la realiza generalmente durante la noche cuando hay obscuridad. El perro y la excavación, lo interpreta la población indígena como presagio de muerte humana, aunque no relaciona directamente la muerte de algún miembro de la familia de la casa donde hace los agujeros, pero sí alguna persona cercana a la familia.

Otra forma de presagio atribuida al perro, es cuando, por las noches o en la madrugada, en un día cualquiera entre la obscuridad, el perro aúlla de una forma similar a un coyote, con sonido triste y melancólico. El aullido es una acción particular que difiere de la conducta y ladrido habitual del perro. El tiempo de este acto es corto que puede ser aproximadamente de 10 minutos y lo repite por dos o tres días continuos. Esta acción canina también se interpreta como anuncio de que alguien va a morir. Según la población indígena, el perro tiene la particularidad de mirar y sentir la energía de los difuntos, por eso, cuando ven y sienten esa energía aúllan de la forma descrita.

La relación del perro y la muerte, también se encuentra en documentos precoloniales *transcritos* después de la invasión en la época colonial. En el *Pop Wuj*, aparece mencionado el perro cuando Junajpu Shbalamke da muerte a los señores de Shibalba.

> "Despedazad a mi perro y que sea resucitado por vosotros, les dijo —está bien, contestaron, y despedazaron al perro, en seguida lo resucitaron. ¡Verdaderamente, lleno de alegría estaba el perro cuando fue resucitado, y movía la cola cuando lo revivieron...! ¡Haced lo mismo con nosotros ...! Despedazadnos uno por uno...y he aquí que primero despedazaron... Hun–camé... Y muerto Hun–camé, se apoderaron de Vucub Camé y no los resucitaron" (Recinos. 1983: 115–117).

Bernardino Sahagún (1992), en su trabajo *Historia General de las cosas de Nueva España*, escribe sobre la tradición náhuatl de cruzar el río Chiconahuapan, del *Mictlán* o inframundo:

> "Y más hacían al difunto llevar consigo un perrito de pelo bermejo y al pescuezo le ponían hilo flojo de algodón, decían que los difuntos nadaban encima del perrito cuando pasan el río del infierno (...)" dicen que el difunto que llega a la ribera del río, arriba dicho, luego mira el perro (y) si conoce a su amo luego se echa nadando al río, hacia la otra parte donde está su amo y lo pasa a cuestas (Sahagún, 1992: 206–207).

El objetivo de estas citas, es mostrar la relación ancestral de la tradición mesoamericana del perro con la muerte humana. No específicamente en las acciones que actualmente realiza, sino como el concepto *Tˊzi* o *perro* conecta el pensamiento actual de la población indígena con la historia maya. Es importante indicar también que los perros a los que se refieren los documentos históricos, son especies mesoamericanas ya extintas, ya que las razas que hoy existen fueron las que llegaron con la invasión, las que se mezclaron con las nativas durante la colonización y en otras épocas posteriores. Independientemente de las razas existentes de perros, los ancianos actuales siguen expresando que no hay que tratar mal a los perros, ni maltratarlos cuando se les da comida, pues si se trata mal al perro, no le ayudarán a pasar el río cuando la persona muere.

Hay que reiterar la precaución que se debe tener con la interpretación de forma directa y textual de las traducciones de textos mayab', debido a que el español difiere de la lógica cultural del idioma maya en muchos sentidos, además del uso de la metáfora. El caso del perro y la muerte, no queda fuera de esta observación. El siguiente párrafo del antropólogo Eduardo Seler puede ayudarnos a orientar sobre la utilización del concepto *perro* como metáfora de un fenómeno cósmico y su relación con la vida y la muerte:

> "... que es posible que el perro se haya considerado como guía al reino de los difuntos por la doble razón de ser el símbolo del fuego y ser del que se precipita desde arriba... siendo el relámpago, el animal que se hunde en la tierra, que hiende la tierra, el perro llego a ser el que abría los caminos hacia el inframundo, el que cargaba con los muertos y los guiaba (Seler, 1963: 97).

El Zopilote

El zopilote es un ave carroñera. Su nombre científico es *Coragypsatratus*, también conocido comúnmente en otros lugares con los nombres de *zopilote negro*, *americano* o *gallinazo*. A esta ave, el pueblo indígena también la relaciona con los presagios de muerte, pero no cuando se observa cotidianamente, sino en una condición especial. El presagio sucede cuando una, dos o tres de estas aves se paran sobre el techo de la casa, el techo de una casa de enfrente, una pared o un árbol que esté situado cercanamente, más o menos a 25 o 40 metros de distancia de las personas que miran las aves. Lo particular de este caso consiste, en que el ave se posa con las alas abiertas y con la vista hacia la casa o las personas que la observan. Este acontecimiento se interpreta como señal o mensaje de que alguien de la casa a la que está viendo va a morir.

Sobre este tipo de presagios hay también innumerables relatos. Un caso concreto de este fenómeno fue narrado por don Francisco.[28] Él relata que su hijo tenía 21 años y estaba casado. El hijo había estado enfermo de un problema intestinal, por lo que estuvo hospitalizado. Cuando salió del hospital lo llevaron a una casa de campo para su convalecencia. Después de 15 días, el suegro y don Francisco fueron a visitarlo. El enfermo estaba sentado en un corredor "cuando a una distancia de una cuerda y media o dos, (20 a 30 metros) se fue a parar sobre un árbol, un zopilote con las alas abiertas viendo al enfermo. Cuando nosotros llegamos mi compadre dijo: ni modo que se va a morir este muchacho. Yo tomé una piedra y alejé al animal. A las tres semanas mi hijo murió".

El zopilote, en idioma k'iche' se escribe *k´och*. *Esta ave s*u forma de alimentase es comer animales muertos, los ancianos expresan que el zopilote tiene la sagrada función de limpiar la tierra, por eso aconsejan "nunca se debe matar al zopilote, pues su trabajo no lo puede hacer la gente (los humanos)". En los códices mayab' que aún sobreviven, aparece en varias láminas el *k´och*, aunque su verdadero significado aún no ha sido interpretado. Pero no cabe

28 Señor Francisco García, indígena de 65 años, con estudios de nivel secundario, casado, 5 hijos. Dirigente social y político, exdiputado del congreso de la república de Guatemala.

duda que tiene una significación relacionada con la visión del Pueblo Maya sobre la formación del universo.

Ruidos y sonidos extraños. La despedida

Este caso sucede cuando en un ambiente físico, que puede ser en la casa o en el lugar de trabajo, se escuchan ruidos y sonidos reales. Pero al presentarse en el punto donde se escuchó el ruido, se comprueba que no existe ninguna cosa material, persona o ser vivo que provocara el ruido. Las personas presentes experimentan escalofríos, una sensación de miedo pasajero. En la población indígena, este fenómeno significa y se interpreta que el espíritu de una persona que va a morir, llegó a despedirse a la casa. Varios días después de haber escuchado el ruido extraño, ocurre la muerte de algún familiar, vecino o persona muy cercana, que visitaba la casa o espacio donde ocurrió el ruido.

Personas que experimentaron ese tipo de fenómeno, describen su experiencia: Sonia[29] ocupa un puesto administrativo en una institución universitaria en Quetzaltenango, relata: "un 24 de diciembre, estaba haciendo mis tamales (paches). Estaba sola en la cocina, mi suegro estaba en la sala terminando de arreglar el árbol de navidad, eran más o menos las 20 horas cuando escuché un ruido muy fuerte, algo que cayó o somataron (golpearon). Al instante salí corriendo hacia la sala a ver qué había sucedido, pues pensé que mi suegro había caído sobre alguna caja de madera o algo parecido. Cuando entré a la sala, mi sorpresa fue que mi suegro estaba bien, él no había generado ningún ruido ni existía algo en ese lugar que lo hubiera hecho. Juntos fuimos a ver en toda la casa, pero no encontramos nada que se hubiera caído y generado el ruido. El uno de enero, secuestraron a mi esposo y nunca apareció".

Olga[30] narra otro caso en los siguientes términos: "Por las noches, la puerta de calle se queda asegurada con llave. Una noche, a eso de las nueve de la noche, mi esposo escuchó que alguien estaba dentro de la sala, estaban abriendo y cerrando las gavetas del trastero (mueble de madera donde

29 Sonia Velázquez, Quetzaltenango, 46 años, profesional, ocupa un puesto administrativo en el Centro Universitario de Occidente. 1994

30 Olga Georgina López. Oficinista en el sector público, 35 años. Quetzaltenango. 1994

se guardan los trastos que se usan en ocasiones especiales) forzándolas y hacían mucho ruido. Mi esposo pensó que era un ladrón y dijo: —Mi mamá no se dio cuenta y cerró la puerta de la calle y dejó a alguien adentro. Sin hacer ruido, inmediatamente me llamó y continuamos escuchando ruidos, entonces él corrió y fue a llamar a su hermano que también vive en la casa; le dijo lo que estaba sucediendo. El hermano con sus dos hijos y mi esposo, cogieron unos palos y un machete y empujaron la puerta de la sala que estaba bien cerrada. Al entrar, la sorpresa fue que no había nadie, ni perro ni gato, mucho menos un ladrón. Todos sentimos un escalofrío y miedo en el cuerpo. Los comentarios fueron que alguien estaba espantando. Todos muy asustados nos fuimos a dormir. El día siguiente murió don Betío, un anciano de 78 años que vivía en la casa vecina, muy apreciado en la familia; mi esposo lo consideraba como hermano de su papá. Al momento de enterarnos de su fallecimiento, asociamos los ruidos de la noche anterior y dijimos que fue don Betío (Alberto) quien se vino a despedir.

A ese acto también se le conoce como un "espanto" y se dice que "vinieron a espantar". Siempre se relacionan los "ruidos" con la despedida de alguien que murió o va a morir. Se dice que el espíritu de la persona que va a morir ya camina en el ambiente y por eso llega a despedirse de las personas a las que ella o él tenía gran afecto, o en otro caso, si la persona ya murió, se dice que llegó a visitar.

Presagios de muerte en los sueños

Cuando una persona duerme podría soñar. Pero en general, el sueño es sinónimo de dormir. Esto es una actividad humana que constituye un elemento biológico vital para la continuidad de la vida del ser humano. Cuando la persona está dormida, se presenta un fenómeno figurado al que concurren imágenes, personas, diálogos y acciones. A ese conjunto onírico se le denomina "sueños"; que la persona dormida "sueña". Esos están fuera del control consciente de la persona que sueña y suceden o se presentan cuando está en la etapa profunda del descanso sin tener consciencia del acto que sucede. En los sueños no existe hora exacta. La orientación, temas o escenarios que se presentan en el sueño son variados: románticos, alegres, de tristeza, viajes por lugares extraños, etc. Las personas que experimentan

sueños, al despertar recuerdan en forma parcial y pocas veces total, el contenido del sueño. Sin embargo, en décadas pasadas escuché a ancianas y ancianos que describían sus sueños de una forma impresionante o, puedo decir, con bastantes detalles.

Los sueños, como se han descrito, son importantes para la población indígena urbana del municipio de Quetzaltenango, especialmente, entre los adultos y ancianos, debido a que le atribuyen un papel de presagio del futuro, lo que acontecerá mañana, sea bueno o malo. El significado e interpretación de los sueños, generalmente, la realizan personas ancianas, *Ajq'ij*, los padres ancianos o abuelos, siempre y cuando durante varios años hayan dedicado atención y análisis a este fenómeno, por eso se convierten en sabios del pueblo. Se indicó arriba, que los sueños tienen distintas orientaciones, pero hay unos que, en particular, se consideran como presagios o anuncios de muerte. Los siguientes relatos ejemplifican estos casos.

Manuel[31] relata el caso de un sueño que recuerda muy bien, así como lo que aconteció posteriormente: "Soñé que mi hermana estaba acostada o tendida en un llano con grama y con pocos árboles. El llano era grande y verde, ella tenía parte del cuerpo cubierto con una capa de tierra, le cubría todo el cuerpo, pero tenía descubierta la cara y los pies. Era una especie de lodo color café, como que fuera lodo seco, pensé en mi sueño que ella se estaba haciendo un tratamiento "naturista". Continúa narrando que: "el siguiente día de mi sueño, encontré a mi hermana, platicamos y ella me contó que estaba enferma, que había ido con el médico, que su problema no era nada grave y esperaba que el problema se resolvería pronto. Después de platicar y despedirnos tuve el presentimiento de un mal mayor por el sueño que había tenido un día antes. Yo no le comenté mi sueño, ni a nadie de la familia. A los seis meses más o menos, ella falleció producto de un cáncer en la matriz, problema que fue motivo de su consulta con el médico cuando yo la encontré y platicamos de su enfermedad, pero en ese momento que la encontré aún no le habían diagnosticado cáncer. Por eso, tengo presente el sueño que me anunció su muerte".

31 Manuel Vicente de León, profesional universitario de Quetzaltenango. 1995

Doña Matilde,[32] narró su sueño antes de morir. El antecedente al relato del sueño, es que doña Matilde repentinamente perdió el apetito, comenzó a presentar ictericia en los ojos y en las manos, no presentaba dolor. Tales signos y síntomas alteraron su vida cotidiana. Realizó tres consultas médicas, un doctor le recomendó una intervención quirúrgica, para extraerle cálculos. El informe médico posterior a la intervención, reportó que se había realizado una operación de carácter exploratorio donde se detectó cáncer avanzado, extendido hasta el hígado, páncreas y pulmones. Los médicos que intervinieron en la cirugía, informaron a los familiares principales, que la enfermedad estaba muy avanzada y calificaron el problema como un caso terminal en el que no había solución. Estimaron la vida de la paciente entre 15 y 90 días como máximo. Por el tipo de caso y debido a que doña Matilde no estaba enterada de la magnitud del problema, los médicos dijeron que en estos casos cabe decir una "mentira piadosa". No decirle nada a la paciente sobre la gravedad del caso, decirle que el problema estaba resuelto, que le habían extraído cálculos, esto explicaba la razón de continuar con un aparato (tubo de ker) para drenar el líquido bilioso. Todos estuvieron de acuerdo y de esa forma se manejó el caso y la enferma lo creyó.

Cinco días después de la intervención quirúrgica, ya plenamente consciente doña Matilde, relató el sueño que tuvo, era el día o *Nawal* Maya 4 Kan: "amanecí soñando, que estaba en un campo, acostada entre piedras, tenía piedras a los lados y encima, me sentía muy apretada entre todas las piedras". Al siguiente día, es decir el Nawal 5 Keme dijo: "soñé que estaba sin ropa metida en un costal.[33] El costal estaba amarrado en la parte de arriba, y yo estaba muy apretada adentro". Ella falleció 10 y 11 días después que narró su último sueño.

Dos semanas después que había muerto doña Matilde, el anciano *Ajq'ij* de su total confianza informó a la hija de doña Matilde y su esposo, que doña Matilde le había relatado un sueño que tuvo antes de la intervención quirúrgica. "Ella me contó (doña Matilde) que había soñado que estaba en camisón, en el mercado que se quemó, en la puerta estaba una mujer alta,

32 Matilde Tay Ajqui. Comunicación personal, mayo 1995.

33 Bolsa grande elaborada con fibra de henequén.

anciana, delgada, rara, desconocida, que tenía en las manos un juego de ropa nueva (huipil y corte maya), la desconocida le entregó la ropa y ella se la puso". Agregó el Ajq'ij que doña Matilde decía que cuando ella soñaba el "mercado quemado"[34] le anunciaba que alguna persona conocida o cercana iba a morir. Soñar el mercado quemado y asociarlo con la muerte, por parte de doña Matilde, lo confirmaron sus hijos a quienes en reiteradas ocasiones les relató sus sueños y la relación del mercado con la muerte.

El autor de este trabajo experimentó de forma personal el caso siguiente.[35] Juanita era una señorita que vivía en el área rural del municipio de Quetzaltenango. Ella trabajaba en el servicio de limpieza del Instituto Tulán de Quetzaltenango. El día 14 de octubre del 2006, yo estaba en la universidad y a eso de las seis de la tarde recibí una llamada de mi esposa; ella me informó que le habían comunicado que Juanita había muerto. En efecto, ella sufrió un accidente.

Un día antes de su muerte, yo amanecí soñando "en una plaza (como la que existe frente a la entrada del mercado del municipio de Momostenango, departamento de Totonicapán, que mide más o menos 100 por 100 metros de lado). Alrededor de la plaza, había casas y edificios antiguos, con paredes altas, con puertas y ventanales de tipo colonial. En la plaza había gente esperando una procesión, yo estaba también esperando la salida del cortejo procesional, parado más o menos a la mitad de la línea del lado oriental y tenía en mi espalda, a la altura de mis hombros, a mi hijo aún niño. Él estaba parado en la parte de afuera de una ventana, mi familia me acompañaba. Todos mirábamos hacia el otro extremo con dirección hacia el occidente. A mitad de la línea, con dirección hacia el occidente, había una puerta no muy ancha como de un metro de ancho de donde estaban sacando una imagen de la Virgen Dolorosa en un anda, la acomodaban para que saliera porque la puerta era pequeña. Había gente que acompañaba a la Virgen Dolorosa y, además, mucha gente que al igual que yo estábamos esperando ver el desfile procesional". El día siguiente fue que murió Juanita.

34 El mercado quemado era el antiguo mercado central de Quetzaltenango, hoy centro comercial municipal, ubicado en el centro de la ciudad. En ese lugar tenía, doña Matilde, su unidad comercial. Al incendiarse en 1963, se quemaron todos los bienes de comercio y por lo tanto todo el capital invertido. Representaba una pérdida total.

35 Cuando fungía como director del Instituto de Estudios Superiores Tulán.

Los sueños que relatan las personas son numerosos, sin embargo, no existe un patrón que oriente de forma general la relación sueño–presagio de muerte. Hay quienes sostienen que existen códigos comunes para interpretar los sueños, sin embargo, los *Ajq'ijab*', como el caso de don Gregorio,[36] sostiene que no existen códigos preestablecidos. Que cada persona va descubriendo de forma personal sus propios códigos. En lo que sí están de acuerdo todos los *Ajq'ijab*', es que la energía de los abuelos muertos, se presenta para anunciar a un futuro muerto.

El anuncio o presagio en el sueño tampoco es de forma directa o explícita, es decir no se prefigura o aparece en el sueño la persona que va a morir, ni suceden actos relacionados directamente con la muerte como el entierro. De ahí que cada persona con el tiempo, la reiteración de elementos en las prefiguraciones, va relacionado con los sucesos futuros, por ejemplo, doña Matilde, su presagio de muerte era soñar el mercado quemado. Los sueños tuvieron importancia en la vida y cotidianidad de la población maya. Por eso, el cronista de la época colonial Motolinía (1540), en el libro ya citado, escribe "tenían también libros de los sueños y de lo que significaba, todo puesto por figuras y caracteres y había maestros que los interpretaban (Motolinía, 1979: 101).

Presagio de muerte en Loq'laj kutz'ej (sagrada ceremonia Maya)

En *Loq'laj kutz'ej*, también existen presagios o anuncios de muerte. El presagio o señal se produce en uno o distintos momentos durante la realización de la ofrenda sagrada. Por ejemplo, cuando el *Ajq'ij* menciona el nombre del enfermo o persona por quien se ofrece la ceremonia, o cuando menciona el día de los *nawalib*' como: *Ajmaq*, *kame*, entre otros. En algún momento, el fuego genera un pequeño trueno precedido de una chispa que expulsa una partícula muy pequeña del material que se está quemando, la partícula sale del fuego y toma la dirección del occidente, como ya se apuntó antes, el occidente de *Loq'laj kutz'ej* es el punto reconocido como el de los muertos. Esta señal es interpretada por el *Ajq'i*j como señal de muerte. Ejemplos que ilustran este fenómeno son los siguientes.

36 Gregorio Camacho, 70 años, reside en Quetzaltenango. Un *Ajq'ij* de los más reconocidos y respetados no solo de Quetzaltenango, sino de la región y el país.

Audelino[37] relata: "me invitaron un 20 de octubre a una ceremonia... llegaron dos Ajq'ijab' o dos abuelos que eran don Constantino Zapeta y don Gregorio Camacho...; en el momento que ardía el fuego, empezó a dar una mala señal (chispa)... Rigoberto estaba parado allí y don Guayo Ventura estaba cerca de él...; entonces don Gregorio dijo, hay que tener cuidado porque nos está saliendo muerte... Tal vez un secuestro o un asesinato, pero cuídense y a Rigoberto le empezó a dar una saturada".[38] Ahora bien, vamos al aspecto humano, don Goyo no es un adivino, no es un ser sobrenatural; no entendimos que la muerte estaba marcando al señor que estaba a la par de Rigoberto, fue don Guayo quien murió a los 10 o 15 días después".

Otro caso es una observación personal, cuando el *Ajq'ij*[39] realizaba *Loq'laj kutz'ej* para pedir por la salud de la hija. La ofrenda se realizó a las cinco de la mañana en el Altar llamado *Tkur*, ubicado en la cima del Cerro *La Pedrera* de Quetzaltenango. El *Ajq'ij* procedió a realizar la ceremonia como es costumbre, pero cuando estaba mencionando el día *Ajmaq*, Nawal dedicado a la energía de los difuntos, el fuego le anunció, hubo un pequeño trueno, la chispa expulsada por el fuego tomó la dirección de lado occidental de la ofrenda. Por esta señal, el *Ajq'ij* expresó "Dios mío, hoy sí se muere mi hijita" y empezó a llorar y hablar en forma de ruego a las energías del universo, a los abuelos muertos, para que le dieran fuerza para soportar su dolor, su tristeza, su pena. Al finalizar la ceremonia me dijo "hoy si voy a tener muerto, me lo dijo el fuego". A las 20 horas de ese mismo día falleció su hija.

Los movimientos o señales en el cuerpo humano

Los movimientos o señales en el cuerpo humano consisten en pequeños movimientos en el cuerpo de una persona, muy poco percibidos y requieren de atención cuidadosa de la persona que tiene el movimiento. Este movimiento, es difícil que lo observen personas distintas a la persona que siente la señal. Las señales se generan en diferentes regiones del cuerpo

37 Audelino Sac coyoy, Quetzaltenago. Ajq'ij y profesor universitario.

38 Saturada se entiende cuando el Ajq'ij con una o dos ramas pequeñas de una planta que le llama Chilca, la lleva por todo el cuerpo de la persona saturada, como barriendo con la rama por todo el cuerpo.

39 Leonardo Racancoj Sum, su hija Rosario Racancoj falleció el 17 de junio de 1999.

humano, por ejemplo, en la palma de la mano, en la parte exterior de los labios, en los párpados de los ojos, en los dedos, especialmente, el dedo pulgar, en los muslos, entre otros. Se pueden citar algunas características de los movimientos, por ejemplo, duración de tiempo estimado entre dos a cinco segundos, un espacio de uno o dos centímetros de diámetro; se repite una o más veces. La intensidad del movimiento tiene relación con la gravedad del asunto. Las señales anuncian algo negativo o positivo

La persona que siente este movimiento, tiene en su cuerpo sus propias zonas o regiones positivas y negativas. Las zonas o regiones del cuerpo positivas para una persona no son iguales para otras. Por ejemplo, para una persona el movimiento del párpado de su ojo derecho puede ser un anuncio positivo, sin embargo, para otra, ese mismo lado puede ser negativo. En otras palabras, las zonas donde se suceden los movimientos son particulares para cada persona.

Los *Ajq'ijab*' expresan que este fenómeno sucede, "porque la sangre habla". La interpretación y significado de este tipo de señales, generalmente, lo hacen los *Ajq'ijab*', los ancianos o las personas que experimentan ese movimiento y le han dedicado atención al movimiento de sus zonas durante varios años. Como ejemplos, describo dos experiencias personales que puedo explicar de forma fehaciente.

El primer caso es mi abuelo y yo. Cuando era niño de nueve o 10 años, me impresionó un acto, en tal grado que aún lo recuerdo con mucha precisión. Mi abuelo era "cantero".[40] En ese tiempo, yo ayudaba a mi padre, que también era cantero igual que mi abuelo Manuel Racancoj. Ambos trabajaban en su propia "cantería" con una distancia aproximada entre 300 a 400 entre unidades de trabajo. La cantera de mi abuelito estaba ubicada de tal manera, que tenía una entrada cuyo camino algo recto, de unos 30 o 40 metros de largo por unos cuatro de ancho, permitía que mi abuelito podía ver llegar a la persona antes que se llegara a él. Cierto día, a eso de las 10 de la mañana, mi padre me indicó que fuera a saludar a mi abuelo y fui.

40 Oficio de extraer artesanalmente piedra Blanca de la mina llamada cantería, luego tallarla en medidas específicas. Por ejemplo, como las piezas utilizadas en la construcción del palacio municipal y catedral de Quetzaltenango. Las canterías estaban ubicadas en el cerro, llamado la pedrera, del Municipio de Quetzaltenango.

Cuando entré en la recta del camino vi que mi abuelo estaba trabajando y cuando yo estaba a unos 20 metros de distancia entre él y yo, mi abuelo detuvo su trabajo de tallar la pieza de piedra que labraba, (denominadas sacadas de grueso que median en centímetros 45 de largo por 25 de ancho y 15 de grueso) colocó sobre la pieza el pico o instrumento de hierro que utilizaba y agarró el cabo del pico con la mano izquierda y su mirada la dirigió sobre la palma de su mano derecha y luego veía que yo me acercaba. Cuando estuve cerca de él, mi abuelo mantenía la mano derecha extendida y la volvió a mirar, arrugando la frente como señal de extrañeza. Antes que yo le hablara, me preguntó qué noticias malas le llevaba, le respondí que ninguna, que mi papá solamente me había enviado a saludarlo. Platicamos y me despedí, pero antes de iniciar mi regreso me recomendó, "caminas con cuidado, mirás tu camino, no te vayas a caer, mirás bien porque puede haber una culebra, siempre tenés cuidado porque me dio una mala señal cuando llegaste". Muy bien le contesté, y regresé a la cantería de mi padre. Al llegar nuevamente con mi padre, me indicó que regresara a la casa. Cuando llegué a la casa me indicaron que volviera a regresar con mi papá y mi abuelo para informarle que su hermana (Juanita Racancoj) había muerto. Regresé y les informé del mensaje que le llevaba, luego mi abuelo me contestó: "conque esa era la mala señal que me estaba dando". La señal, en su mano, le había anunciado antes que yo le llevara el mensaje de la muerte de su hermana.

Otro caso. El presidente del comité de agua de la aldea Rachoquel, Momostenango, del departamento de Totonicapán y Abelino[41] narraron "yo vi cuando el papá tenía enfermo a su hijo en el hospital. El papá preocupado fue hacer su pregunta con uno de esos que dicen llamarse 'maestros' que hablan por la radio, que dicen que curan y adivinan el futuro. La respuesta de ese hombre fue que su hijo se iba a curar y le cobró buen dinero. El papá también fue con un anciano *Ajq'ij* de la comunidad, para que le hiciera 'una su costumbre' (*Loq'laj kutz'ej)* para pedir que su hijo se curara. No encontró al anciano, pero dejó dinero para que comprara los materiales y realizara la costumbre, dejó el nombre de su hijo, su enfermedad y donde estaba hospitalizado. La siguiente mañana, el anciano *Ajq'ij* llegó a la casa del papá

41 Abelino Ajanel, director de la Asociación de Pequeños Agricultores de Rachoquel –APADER– de Momostenango. La persona que relató el caso, en 1995 fue el presidente del comité Pro Agua Potable de Rachoquel.

y le fue a devolver el dinero,[42] le indicó que ya no realizaría la ceremonia, pues le había dado una señal mala y que su hijo se iba a morir y por eso le devolvía su dinero. Y cierto, al día siguiente, murió el muchacho".

Los presagios e interpretación y significados de las señas en el cuerpo y en *Loq'laj kutz'ej* son fenómenos que podemos denominarlos de una naturaleza profunda, difícil de comprender desde los cinco sentidos del ser humano que la ciencia occidental destaca y nos ha enseñado que poseemos. Es difícil también abordarlo desde el pensamiento occidental y religioso por su carácter subjetivo, antropocéntrico y etnocentrista. Pero, además, también es difícil que sea explicado por la población anciana indígena, quienes conocen, ven y sienten el acto, pero tiene dificultad de relacionarlo con el mundo real, simplemente dicen "la sangre habla". El conocimiento real y la práctica ancestral de estos fenómenos se fueron perdiendo y alterando desde el momento de la invasión y colonización, debido al aniquilamiento de especialistas de estos temas y la quema de todos los documentos mayab'. Aunque hoy sobrevive parte de esa sabiduría profunda maya, existe un vacío que necesariamente hay que recuperar y buscar a través de la ciencia. Pero por caminos distintos a los que hasta hoy conocemos. Esos caminos deben estar despojados de las características del pensamiento invasor.

42 Esta Actitud del Ajq'ij es la que asumen todos los que podemos denominar verdaderos Ajq'ijab' que realmente poseen las energías en su cuerpo y reconocen que su destino es ayudar a la gente, no cobran por realizar *Loq'laj kutz'ej*, aunque quien solicita su apoyo les brinda una ofrenda voluntaria que actualmente es en dinero, pero no hay tarifas. Sin embargo, han proliferado charlatanes, como el "Maestro" que menciona el presidente del comité de Momostenango. Ellos no poseen las energías ni la sabiduría, muchas veces ni la edad, pero hablan de los días mayab', incluso Queman Pom y por lo tanto su trabajo no tiene efecto. Este tipo de casos convierten en folklor, interés económico y político el acto profundo y lo desnaturaliza. Por ejemplo, en el año 2022, el presidente de la República de Guatemala, ladino, "certifico sacerdotes mayas" les entrego un gafete plastificado.

Último consejo del enfermo antes de morir

Los seres humanos aprecian la vida y alientan la posibilidad de vivir el mayor tiempo posible, mantienen siempre un principio de sobrevivencia y posponen la muerte hasta donde sea posible. La población indígena descendiente de la civilización maya no es la excepción a esa regla general. Sin embargo, una característica de herencia maya que practica la población indígena urbana de Quetzaltenango, especialmente los ancianos, es que, al acercarse al momento final de la vida, asume un comportamiento de aceptación de la muerte. Esperan la muerte como algo natural y sin ansiedad, no la rehúyen y la familia está consciente que ese momento ocurrirá pronto.

Esa visión cultural determina que las familias indígenas no desean que el pariente enfermo salga de la casa, de igual manera el enfermo indígena adulto o anciano no desea separarse del ambiente y de la atención familiar en los últimos momentos de su vida, por eso, prefiere morir en su casa y no en un hospital o clínica. Además, estando en la casa, el enfermo tiene la oportunidad de ejercer una costumbre muy arraigada en la población indígena, de despedirse y proporcionar el último consejo a su familia y amistades. Los enfermos que realizan este acto son los adultos y ancianos (mujeres y hombres) casados y con hijos. Se realiza cuando el enfermo aún está consciente, pero existe certeza que la muerte inevitablemente se producirá de un momento a otro. Actualmente, el último consejo hace uso de algunos símbolos religiosos impuestos y se le denomina de forma común "bendición".

El último consejo es solicitado al enfermo por los hijos, nietos, hermanos o cualquier familiar, amigo o vecino. El acto puede describirse de la siguiente forma: cada persona que solicita el consejo, pasa uno por uno frente al enfermo y se ubican de rodillas, sentado, incluso de pie, según sea más cómodo para el enfermo. El enfermo desde su cama, acostado, sentado en el borde de su cama o sentado en una silla, platica con cada persona que pasa junto a él o a ella. El enfermo, con la mano derecha, toma las candelas pequeñas[43] que el solicitante lleva, aunque se puede prescindir de ellas, en

43 Generalmente, son candelas de unos 15 centímetros de largo y un diámetro de un centímetro.

idioma k'iche' o español, con palabras elocuentes y cargadas de sentimiento entabla una relación íntima, fraterna y sincera con el aconsejado. El enfermo en ese momento ya tiene una perspectiva distinta de la vida, que la vida en la tierra tiene límites insoslayables, por eso, en la conversación, siempre expresan lo que sienten y piensan.

Siempre el consejo se realiza en el sentido de vivir, de llevar una vida prudente, de buen comportamiento con la gente, que respeten y cuiden a sus papás si aún los tienen vivos, que cuiden a sus hijas e hijos, incluso el enfermo se pone de ejemplo de cómo termina la vida. Este último, si fuera el caso, que recibió atenciones o un favor del aconsejado, en ese momento lo agradece de forma muy fraterna con expresiones como la siguiente: "Te agradezco todo lo que hiciste por mí, te lo agradezco de verdad. Nunca te vas a quedar sola (solo) siempre te voy a ver para que te vaya bien".

La persona que recibe el consejo considera un privilegio la oportunidad de ese consejo, aprovecha para pedir perdón y disculpas al enfermo si alguna vez lo ofendió en la vida. También solicita que nunca lo olvide a donde vaya, que lo ayude a él o a ella, sus hijos, su esposa, esposo, papás, etc. Que siempre lo asista en sus penas en este mundo. Termina el consejo, cuando el enfermo con la mano semiextendida, hace la señal de una cruz en la cabeza o cuerpo superior de la aconsejada o aconsejado. Si llevó candelas, se las devuelve y este la enciende en su casa, en el espacio físico de oración que siempre acostumbran en el hogar.

Este último contacto físico y verbal entre el que brinda y el que recibe el consejo es un acontecimiento singular, donde se experimenta un ambiente de pureza, verdad y libertad en la comunicación. Es decir, donde se expone lo más íntimo y supremo del pensamiento y el sentimiento de ambos; podemos asegurar que en ello se descarta cualquier simulación o falsedad. El enfermo que brinda el consejo ya no llora, se ve muy conforme, su rostro refleja un estado de tranquilidad. Quien recibe el consejo es común que termine llorando de forma silenciosa, pues sabe que es la última oportunidad de hablar con alguien que está aún vivo, pero que muy pronto ya nunca lo volverá a ver físicamente.

Si el enfermo es joven o no es casado, no brinda consejos, solamente se despide de sus papás, de sus hermanos, de sus familiares. Si el esposo es el enfermo o la esposa, no se dan consejos, sino que se despiden, tomados de la mano se recomienda a quien continúa con vida, el buen comportamiento, el cuidado de las hijas, hijos, de la familia que se queda.

Para el consejo no hay reglas de orden o contenido preestablecidos de la comunicación de los enfermos a los aconsejados. Tampoco hay hora ni tiempo establecido, se realiza en el momento oportuno en uno o varios momentos del día o días cuando se pueda reunir el enfermo con el solicitante, acto que puede ser en privado o a la vista de más personas. Si el enfermo lleva un proceso acelerado de su desenlace, solo da consejo a quienes estén a su alcance.

El último consejo es una herencia cultural maya importante, de mucho valor en la vida social y personal del indígena, es una institución que se practica hoy e instaurada desde la época antigua del Pueblo Maya. El *Pop Wuj* contiene varios relatos sobre este aspecto, por ejemplo, cuando Jujun Ajpu, Wucub' Ajpu se despide de Shmukane, su madre y va hacia donde lo han requerido los señores de Shibalba, y otro cuando se despide Blom KiTze, Blom Acab, Maj U Kutaj e IkBlom.

Acontece así el primer relato

> "... está bien, entonces me esperan, tengo que despedirme de mi madre... se fue a su casa y le dijo... me tengo que ir madre, ...vinieron los mensajeros a citarme. Que venga dice —dijo mi citador... se quedará mi pelota de hule... en seguida fue a colocarla al tapanco entre un hoyo... Solo tocarás flauta, cantarás, escribirás. Consolarás en medio de nuestra casa, es decir, el corazón de vuestra abuela —le dijo a *Jun Batz*... de una vez lo aconsejo y lloraba amargamente la madre Shmucané... me voy no moriré, no estéis triste— dijo y se fue Jujun Ajpu Wucub' Ajpu (Chávez, 1979: 26a–27a).

El segundo ejemplo es relatado de la siguiente manera:

> "presintieron su muerte y su desaparición, por eso, dispusieron aconsejar a sus hijos, no porque estuvieran enfermos, o en agonía

> cuando transmitieron la tradición a sus hijos... Vosotros hijos, nos vamos, mejor dicho, nos regresamos, palabras puras, consejos puros os dejamos... vosotras nuestras mujeres –dijeron a sus mujeres— a cada una la aconsejaron— nos vamos hacia donde nuestras tribus... el regreso es el que estamos preparando porque ha terminado nuestra misión, ya se completaron nuestros días, tenemos que irnos, no nos olvidéis, no nos menospreciéis, mejor dicho, cuidad vuestro hogar, es decir, nuestra comarca donde estéis, iréis al camino a mirar por donde hemos venido" (Chávez, 1979: 93a–94a)

Los relatos ancestrales presentados permiten extraer varios elementos de la visión singular Maya: a) El consejo hace énfasis en vivir y dejar vivir como elemento esencial de la vida en la tierra. En ningún momento hacen mención a que cuiden la riqueza material. b) Las palabras usadas en el consejo sugieren una lógica de continuidad y no de ruptura. En otras palabras, son conscientes que la muerte no es el final del ser humano, sino el inicio de otra etapa. c) Son manifestaciones de conformidad, de serenidad, de aceptación de la muerte y no son expresiones de angustia por la proximidad de la muerte, comportamiento que es similar al de los ancianos indígenas actuales en el momento de la muerte. d) Por los términos que usa, quien se despide y aconseja, se infiere que tiene pensamiento colectivo en relación con el ser humano, no son individualistas ni egoístas, porque utilizan ideas como "vuestro hogar", "nuestro pueblo", "su familia". e) Expresa una visión, al aconsejado, de respeto y que no olviden a quienes le dieron vida "no nos olvidéis, no nos menospreciéis". e) Los que se quedan expresan al inicio lamento, "lloraba amargamente la madre Ishmukane". Actualmente, los aconsejados lloran inmediatamente después del consejo o despedida, luego se calman.

Los elementos expuestos constituyen fundamentos base para identificar la correspondencia profunda entre el consejo antiguo de la cultura ancestral maya y el consejo actual que realiza el enfermo indígena cuando está en la fase terminal de la vida. Esta conexión entre lo ancestral y lo actual determina el valor que le da aún la población indígena al consejo. Actualmente, también se escucha que el aconsejado le dice al enfermo "no nos olvide, nos cuida, mira por nosotros donde esté", términos que manifiestan también una visión de continuidad.

Calmada la pena, la agonía termina

Una situación que no es común en todos los moribundos, es la agonía muy prolongada, o sea un alargado proceso de transición entre la vida y la muerte, hecho que la población reconoce a través del dicho: "la persona no descansa".

El cuadro que el agonizante presenta generalmente es el siguiente: ya no ingiere alimentos o muy escasos, a veces solo líquidos, pero muy poco y está postrado en la cama. Ya no habla o habla por momentos, no reconoce a las personas, o reconoce y razona por momentos, tiene los párpados de los ojos cerrados y los abre débilmente de forma ocasional, sin dejar de mantener su circulación y su respiración constante.

La interpretación que la población indígena le da a este cuadro es que el agonizante no muere porque tienen alguna preocupación (pena), una insatisfacción; por esa razón, es su agonía prolongada. Las penas o preocupaciones pueden ser de diverso tipo, por ejemplo: el agonizante no tiene asegurado dónde lo van a enterrar; no le han pagado algunas deudas; o no sabe cómo van a financiar su entierro. Se dan casos en los cuales el agonizante tiene un hijo o pariente apreciado, pero que está lejos de la casa y no lo ha visto.

El relato de doña Tomasa[44] nos ayuda a ilustrar lo descrito: "mi mamá llevaba varios días de agonía y no descansaba (no moría), ya no hablaba, ya casi no se movía, estaba en cama, pero sí miraba y tenía conocimiento de lo que la rodeaba. Todos los hijos pensamos que tal vez era porque cada uno de nosotros le debíamos dinero, nos pusimos de acuerdo para que cada uno llevara lo que le debía. Acordamos el día y hora para reunir el dinero, lo juntamos y luego se lo entregamos; ella escuchó y entendió que le entregamos lo que nosotros le debíamos. Ella señaló con el dedo índice que lo pusiéramos debajo de su almohada, así lo hicimos, eran más o menos las 12 del día. Ella se durmió y a eso de las 14 horas del mismo día murió.

44 Tomasa García de León, Quetzaltenango, 70 años, casada, madre de 6 hijos. Relata la agonía de su madre Florencia de León.

Otras narraciones explican diferentes casos, pero concluyen en que la agonía terminó cuando se resolvió alguna pena o angustia. Por ejemplo, cuando la persona ausente se hace presente ante el enfermo y se despide. Este lo mira y lo escucha, el moribundo entra en un momento de tranquilidad y la agonía termina y muere.

A ellos los vienen a traer

La transición de una persona agonizante entre la vida y la muerte puede también denominarse "la travesía del mundo de los vivos al mundo de los muertos". En esta etapa, el agonizante manifiesta un comportamiento que no deja de sorprender a la persona o personas que están junto a ella o él en ese preciso momento. Quienes han estado cerca aseguran que, en el momento de la transición, el agonizante puede estar consciente y habla coherentemente, o hay casos en los cuales se ve consciente, tiene cerrados los ojos o medio abiertos y mantienen el habla. En esta etapa, el agonizante, expresa que ve y se comunica con personas que murieron varios años antes, mencionan especialmente el nombre o parentesco, aunque no describen el espacio, mencionan a veces datos de lo que pareciera estar o que van caminando. Este fenómeno es común en la población indígena actual. Los siguientes relatos ayudan a una mejor compresión de este fenómeno.

Doña Manuela,[45] nuera (esposa del hijo) de doña Ángela Gómez, relata lo que vio y escuchó de su suegra Ángela de 79 años antes que ella muriera, "mi suegra estaba enferma, el día en que murió amaneció más enferma, estaba acostada en la cama. Yo vivo en la otra casa (casa contigua, pero con comunicación interna), a eso de las 10 de la mañana decidí ir a verla, entré a la casa y luego al dormitorio donde ella estaba. No había nadie con ella cuando llegué y le dije: —mamá (así se refieren las nueras a las suegras entre la población indígena) buenos días, ¿cómo amaneció? Ella me contestó el saludo y con palabras y gesto de preocupación me dijo: —por favor mija, le dan un poco de café a los señores que están afuera vestidos de negro, pues desde hace rato que vinieron. Hizo un rato de silencio y me volvió a decir, hace ratos vino Jerónimo,[46] (nombre de su esposo que había muerto 35 años antes) aquí estuvo sentado en la silla (silla que tenía frente a su cama). Entonces yo le dije, no tenga pena mamá, ya los vamos a atender. Mi

45 Manuela Alonzo de Quetzaltenango, indígena de 65 años de edad, madre de 8 hijos, propietaria de una pequeña industria alimenticia. 1996

46 Jerónimo Díaz, Quetzaltenango, trabajó de albañil. Por cuidar a familiares enfermos de tifoidea, se contagió y murió por esa causa. (Víctor Pacajoj Díaz)

suegra en la noche de ese día se puso más grave y murió a las dos o tres de la mañana". Es decir, murió más o menos 14 horas después de mencionar el nombre de su difunto esposo.

Otro caso de esta naturaleza lo relata Surama.[47] Ella dice: "—Antes de la muerte de mi abuelito Luis, él estuvo enfermo, pero no estuvo en cama y caminaba, comía bien, y cuando falleció la causa fue un infarto. Aproximadamente, cinco días antes de morir, a eso de las ocho de la mañana, él ya había desayunado y lo había hecho en su cama, mi tío (hijo del abuelo) estaba sentado en la parte final de la cama. En ese momento, entró mi tía (esposa del tío presente), cuando mi abuelo de pronto nos dijo: —Hace ratos vino Soledad, (nombre de su esposa que había fallecido 30 años antes). ¿No saben que vino a hacer? preguntó. Mi tío se sorprendió, pues no había nadie, y le respondió: —No, no sabemos qué vino a hacer, mi tío le siguió (con) otra plática. Esto de ver a mi abuelita, lo repitió dos o tres veces antes de morir".

Otros casos que podemos resumir son los siguientes: cuando falleció la hija de 42 años de doña Rosario, quien relata: "ella estaba en agonía, suspiró profundamente, como cuando alguien lleva caminando mucho tiempo, está fatigada y se sienta a descansar y dijo: ¡Qué calor!, allá está mi abuelito en el otro lado del río, tiene un agua, qué sed tengo, por favor abuelito, espéreme". Mi suegro, a quien vio y mencionó, tenía 20 años de haber muerto. Eso fue como a las dos de la tarde, ella falleció a las ocho de la noche. Por otra parte, doña Matilde, cuando entró en una fase de agonía, estaba inconsciente, los ojos cerrados y suspirando de forma fatigada, cuando de pronto dijo: "Papá espéreme por favor, no me deje, ¿cuál es la puerta?" El papá había muerto cuando ella era niña, es decir, tenía más o menos 72 años de haber muerto. Ella expresó esas palabras, a eso de las 20 horas y falleció a las seis de la mañana.

En la población indígena, existen innumerables relatos de estos momentos de la transición de la vida a la muerte de la persona y presentan en común,

47 Surama Lima, Quetzaltenango, profesional médico, 36 años. Caso de don Luis Juárez, abuelito de su esposo (en el mundo indígena, la tradición es que la esposa y esposo adopta como suyos a padres y abuelos del cónyuge).

por lo menos los siguientes aspectos: a) Mencionan a personas muertas varios años antes. b) Las personas que mencionan tienen cercana relación familiar o de consanguinidad como abuelo, papá o esposo. c) Después de varias horas de mencionarlos, mueren.

Ajq'ijab' y ancianos sostienen que este momento corresponde a un estado de transición, es decir, cuando el cuerpo sólido se separa de la materia energética. Lo descrito, la visión de mirar y mencionar difuntos antiguos por los agonizantes antes de morir encierra muy bien la expresión "a ellos los vienen a traer los que ya han muerto".

Último aliento de vida, la muerte

Lugar donde prefieren morir los indígenas

Como ya se indicó atrás, la muerte esperada, es donde media la voluntad del enfermo o el criterio de la familia para determinar el lugar donde desean que acontezca el desenlace del enfermo. El cuadro siguiente muestra cómo se aplica ese criterio en la población urbana de Quetzaltenango basado en el *Registro de inhumaciones y entierros* del Cementerio general de Quetzaltenango.

Cuadro No. 2
Las muertes esperadas entre indígenas y ladinos, ciudad de Quetzaltenango (1995) En porcentaje

Indígenas			**Ladinos**		
Casa	Hospital	Total	Casa	Hospital	Total
65	35	100	40	60	100

Fuente: Registro Cementerio General, Quetzaltenango. Elaboración propia, 1996.

El registro de inhumaciones y entierros del Cementerio general de Quetzaltenango, en el reglón de l*ugar del fallecimiento*, reporta que la mayoría (65 %) de muertes en la población indígena, ocurrieron en la casa. En la población ladina, la mayoría (60 %) de muertes ocurrieron en el hospital o centro asistencial. Esta información sirve como fundamento para afirmar, a) Existe distinto criterio respecto al lugar de ocurrencia de la muerte, entre la población urbana indígena y ladina del municipio de Quetzaltenango. b) En población indígena, la mayoría prefiere morir en la casa, cerca de sus familiares y no en el hospital o centro asistencial.

En la vida real, es común observar que cuando existe un enfermo indígena en un hospital, y se presentan expectativas del agravamiento de la enfermedad, o se obtiene un diagnóstico definitivo de muerte; la familia hace todo esfuerzo para trasladarlo a la casa familiar antes que muera el enfermo. Incluso el mismo enfermo solicita que por favor lo lleven a su casa, para esperar la muerte acompañado de la familia.

Decidir dónde morir, qué hacer y qué no hacer cuando se muera y lo entierren, son cuestiones que la población, en general, no piensa, no toma en cuenta o por lo negativo del caso, se desatiende en la vida. Sin embargo, los ancianos y adultos indígenas sí piensan en su enfermedad, muerte y entierro como un paso inevitable. Por eso, sin angustia o temor, aplican un principio que podemos denominar de reserva. Este principio se puede describir como las acciones y decisiones anticipadas que realiza un anciano o adulto indígena en relación a su enfermedad, muerte y entierro. Estas acciones anticipadas se materializan por lo menos en el aspecto financiero y la decisión sobre donde quiere que lo inhumen.

Independientemente del nivel de recursos económicos que posee, el anciano indígena siempre suele reservar determinada cantidad de dinero o bienes materiales para cuando llegue el momento de enfermedad, muerte y funeral. Aunque sea una cantidad de dinero simbólica, siempre tiene en cuenta el final de su vida en este mundo. Por eso, es común escuchar la expresión "esto es para mi enfermedad y mi entierro". En muchos casos las circunstancias no lo requieren, pues los hijos consideran un deber atender todos esos casos.

También es común que la persona cuando aún vive, deja señalado el mausoleo, el nicho y cerca de que otros muertos desea quedarse o que lo inhumen. En cierta ocasión, encontré en el cementerio general a un anciano midiendo una abertura de un nicho específico en el mausoleo de su familia. Le pregunté qué hacía, él respondió:

> "estoy midiendo el tamaño de este boquete porque aquí quiero que me entierren, pues las cajas de difuntos ahora son más grandes y a veces ya no caben en el nicho y tienen que quitarles todos los adornos que a veces traen, por eso yo vengo a ver y decirle a mis hijos que vean el tamaño de mi cajón cuando me muera, pues estos nichos son de antes" (Comunicación personal, anónimo, Quetzaltenango, 1993).

Lo que piensa y reserva materialmente el anciano, lo comunica e instruye a la familia que vive con él o ella y lo realiza cuando está en pleno uso de sus facultades mentales, pero tiene presente que la muerte es un paso inevitable, algo natural. Las instrucciones no quedan escritas en ningún

documento privado o público legal o algo parecido, pero la persona o personas depositarias de las intenciones y palabras del anciano o enfermo, cumplen su palabra comprometida cuando dicen "—No tenga pena". Honran fielmente el compromiso que adquieren y no traicionan la confianza que la anciana, anciano o adulto depositó en ellos. No cabe el dicho "ya muerto no lo siente ni lo ve". Quienes reciben el encargo de la anciana o anciano, tienen presente que no cumplir se pagará con dificultades en la vida propia o en la vida de los hijos del incumplidor. En otras palabras, es la práctica cultural del principio maya acerca del valor de la palabra que da honor y vida al que cumple.

El último aliento, la muerte

Aunque la muerte es un acontecimiento común, incluso si es un suceso anunciado, la experiencia que viven las familias indígenas en el momento de la muerte de un pariente, constituye un acto singular entre las personas presentes que pueden ser, familiares, vecinos o amigos. En ese momento, se observan desajustes emocionales, un bloqueo de la razón, de la conciencia de las personas que se niegan aceptar la muerte. Manifiestan con espontaneidad su sentimiento, sin vanidad y de forma sincera a través de llorar sin temor, llantos agudos, incluso gritos de dolor; dentro del llanto muchas veces expresan palabras de lamento por la muerte del pariente. Después de unos minutos, entra en ellos un período de aceptación de lo inevitable, y se asume la realidad con tristeza y se inicia la etapa de la racionalidad de los actos que siguen para preparar el cuerpo del muerto y la preparación del funeral.

Casi de inmediato, llegan a la casa donde sucedió la muerte, vecinos y familiares cercanos que han estado atentos o pendientes hasta ese momento. Son alertados por el llanto o la información de algún familiar o vecino. Cada condoliente[48] que llega, lleva un recipiente con alguna bebida tranquilizante. La bebida tiene el propósito de calmar el impacto de las emociones fuertes que experimentan los dolientes. Las bebidas que brindan

48 Se utiliza el concepto *condoliente* para designar a las personas ajenas a los dolientes principales, que asisten a brindar pésame, es decir, las y los vecinos, familiares, vecinos, amigos tanto del difunto como de la familia.

hoy tienen diversas bases como: hojas de naranja, ruda, rosa de Jamaica, entre otros. Algunas recetas de estas bebidas y la costumbre provienen del conocimiento ancestral y son preparadas en ese momento por ellas o ellos con hojas, tallos o flores que siempre mantienen, debidamente deshidratadas, conservadas y almacenadas en los hogares indígenas.

Desde el momento que fallece la persona, hasta la conmemoración del tercer día de la muerte, los dolientes reciben e ingieren permanentemente diversos tipos de bebidas, brindados por las y los condolientes que llegan a dar el pésame y acompañarlos. Las bebidas tienen diferentes temperaturas: caliente, tibias frías; diversos sabores: amargos dulces, sin endulzar y con diferente olor o sin olor.

La proporción de la bebida que reciben los dolientes, son pequeñas de dos a cuatro onzas o medias tasas. La cantidad de bebida no es grande, pues la persona que la ofrece, sabe que llegan otras personas a brindar el pésame y también bebidas, incluso licor. El licor usado comúnmente es de tipo aguardiente y en menor medida ron, ambos son de origen industrial.

Cooperación inmediata después de la muerte

Los estrechos vínculos de solidaridad y cooperación entre parientes, familia y la sociedad se manifiesta en los distintos momentos de la enfermedad, entierro y en las conmemoraciones de la muerte de la persona. Pero inmediatamente después de la muerte del enfermo, es el momento donde se observa de forma más evidente el enlace entre lo individual y lo colectivo. Surge rápidamente la presencia espontánea y voluntaria de personas para asumir diversas responsabilidades de las tareas preparatorias relacionadas al funeral. Entre estas están vestir al difunto, comprar la caja mortuoria, la comunicación social, la preparación del espacio físico para el velorio, los trámites legales en el cementerio, y la compra y preparación de los alimentos para los días del velorio y entierro. Otras personas ponen a disposición recursos materiales que poseen y pueden compartir, por ejemplo, trastos, sillas, etc. Si alguien tiene vehículo, lo pone al servicio sin pretender ninguna remuneración. Toda esta disponibilidad humana y material que tiene la población para la familia del difunto, es el ejercicio de códigos muy precisos de cooperación ancestral registrado en la memoria indígena.

Vestir al difunto, lo primero

La primera actividad después que expira la persona, es vestirlo antes que su cuerpo se "enfríe". Esta actividad consiste en despojarlo de la ropa que vestía antes de morir y colocarle la ropa que llevará para siempre en el cementerio. La ropa que utilizan para vestir a la difunta o difunto ha sido seleccionada días antes por las hijas o hijos con algunos familiares muy cercanos, aunque muchas veces ella o él que va a morir, dejan seleccionada la ropa que desean llevar puesta cuando mueren. La ropa escogida son sus mejores prendas que se apartan y se guardan en un lugar donde sea de fácil alcance. Si es señora, toda la ropa la colocan dentro de un lienzo de tela que le llaman pañuelo grande, que se hace un bulto y se guarda para el momento que se necesite.

Las o los encargados de vestir al difunto es un grupo de tres a seis personas, comúnmente seleccionadas y se les ha solicitado previamente el favor. Al

morir la persona, se les avisa y rápidamente se presentan, dejando cualquier actividad que estén ejerciendo en esos momentos. Si las personas no están seleccionadas, los dolientes principales escogen entre los primeros que llegan a dar el pésame y a acompañar. Los que visten al muerto siempre son de una estrecha cercanía al difunto que pueden ser escogidos entre un pariente, vecino o amigo, y no deben ser jóvenes, ni muy ancianos. Deben ser personas adultas que oscilen entre 40 y 60 años, esto es debido a que es necesario levantar al muerto.

Las personas designadas para vestir al difunto lo consideran un honor, un favor que hacen y un deber, esta manera de pensar lo dejaron instituido nuestros ancestros. Las personas que visten al difunto piensan también que cuando a ellos les corresponda morir, haya quien los asista. Años después de hacer este tipo de favor, las personas se recuerdan y dicen, por ejemplo, "las almas de los difuntos me han ayudado a vivir, pues he tenido la oportunidad de vestir a tres difuntos". La costumbre señala que hombres visten a hombres y mujeres a mujeres.

Al vestir al difunto, se lo atavían con sus mejores prendas, lo mejor que posee. Se le colocan sus joyas, aretes, cadenas, anillos de oro, etc., como si fuera asistir a una fiesta, esto permite inferir que no existe el prejuicio que la ropa se va a destruir o podrir. Además, le introducen dentro de la caja, algunas de las prendas que más le gustaban usar, por ejemplo: una gorra, un sombrero. Esta forma de vestir al difunto significa que "el difunto se debe llevar lo que es de él, él lo ganó con su trabajo aquí en la tierra", Entre los mayas, no se tiene la visión que en otra vida lo va a utilizar ni que lo mejor, materialmente, quede a los que continúan viviendo.

Una referencia histórica de la costumbre de incluir objetos de propiedad del difunto cuando se entierra, lo encontramos en el libro *Vida religiosa y Civil de los Indios*,[49] escrito por Joseph de Acosta entre los años 1588 y 1589. El autor refiere que "a todos los enterraban con cuanta ropa y joyas

49 Hay que señalar que, aunque esta referencia no se refiere exclusivamente a la población maya, sí se refiere a "las indias" desde Perú hasta México". Las citas proceden del capítulo 8 intitulado "Del uso de mortuorio que tuvieron los mexicanos y otras naciones" que contiene información sobre la Nueva España. El objetivo de citar esta fuente es brindar al lector una idea de la relación histórica del acto actual indígena con el acto antiguo.

y piedras tenían" (Acosta, 1978: 24). Actualmente, en Quetzaltenango, la costumbre de colocarle al difunto sus objetos de valor, ha cambiado en los últimos años, debido a la profanación de tumbas que han realizado los delincuentes, en el cementerio general de Quetzaltenango, con el objetivo de robar joyas de valor.

Hay testimonios de ancianos acerca de una costumbre que muy poco se realiza ahora; después de vestido el difunto se le tendía en el suelo sobre un petate, lo que significaba devolver a la tierra la persona fallecida. Acosta escribe algo al respecto: "En muriendo alguno, poníanle tendido en un aposento, hasta que acudían de todas partes los amigos y conocidos, los cuales traían presentes al muerto, le saludaban como si fuera vivo" (Acosta. 1978: 24)

En la población indígena existe el comportamiento generalizado de la familia doliente, de no querer desprenderse pronto del difunto. Aunque no es común embalsamarlos, siempre lo tienen el mayor tiempo posible en su casa. Cuando alguien muere por la tarde, es común no divulgar la muerte, sino hasta las primeras horas del día siguiente. Este tiempo de espera no significa que el difunto no se vista, ya que el difunto se viste inmediatamente después de muerto. La razón de guardar silencio del acontecimiento se encuentra, como ya se apuntó, en tener al difunto otro tiempo más y la posibilidad de velarlo una noche más.

Arreglo del espacio físico

Otra tarea que se realiza inmediatamente después que la persona muere, es el acondicionamiento de los distintos ambientes de la casa del difunto para el velorio y el día del entierro. Esta actividad la realizan las primeras personas que llegan a dar el pésame, que pueden ser familiares, vecinos o amigos muy cercanos. Ellos al llegar preguntan al doliente "—¿En qué necesita que le ayude?" o simplemente se suman a los equipos que ya están trabajando. Entre las actividades de arreglo del espacio físico están: desocupar, barrer, limpiar, colocar manteados,[50] traer sillas y ordenarlas. En otras palabras, este grupo acondiciona el ambiente doméstico para el velorio, siguiendo una lógica común sin la dirección de los dolientes. El doliente tiene la plena

50 Sombras o carpas, para proteger a las personas del sereno de la noche o del agua de lluvia.

confianza que todo se realiza correctamente y, quienes ayudan, pueden ingresar a cualquier ambiente en la casa para traer o colocar cosas.

Entre la población indígena urbana, no se acostumbra realizar el velorio en instalaciones funerarias. Aunque existen casos, esto se considera como una especie de desprecio al difunto, porque estará fuera del calor familiar y no se pueden realizar las atenciones de costumbre a los que asisten a brindar el pésame, compartir alimentos, bebidas, etc. Sin embargo, tanto por la reducción del espacio en las viviendas indígenas urbanas, como por la penetración comercial de los servicios funerarios, son factores que determinan que los velorios en instalaciones funerarias vayan en aumento.

Compra de la caja

La compra de la caja mortuoria es otra prioridad después que muere una persona. La responsabilidad de comprarla, la asumen cuatro o más personas, dependiendo del número de personas ya congregadas en la casa. Dentro de este grupo, va un doliente principal. La costumbre es que esta comitiva busca, en el comercio funerario, una caja mortuoria y la escoge de acuerdo con el precio y calidad según el presupuesto estimado que llevan. La meta de esta comitiva consiste en volver con la caja funeraria.

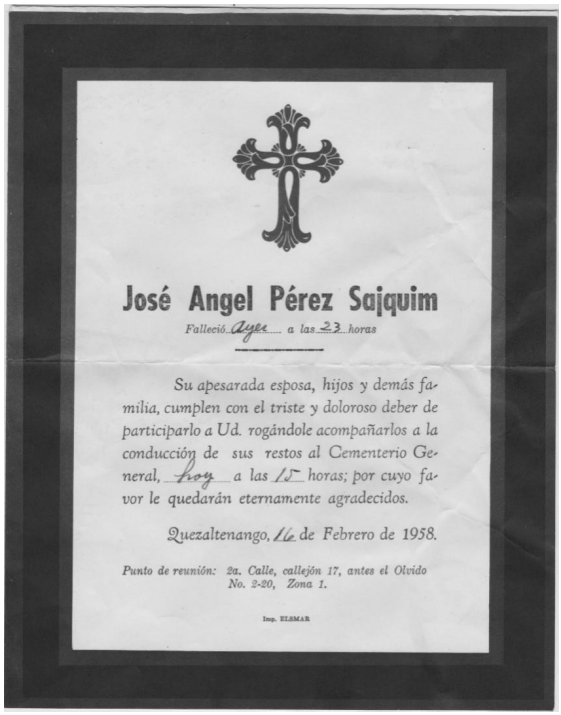
No es común que la familia vaya a escoger la caja mortuoria antes del desenlace. Siempre se selecciona y compra después de la muerte de la persona. Aunque existen pocos casos que el mismo anciano escoge su caja y la deja recomendada en el lugar donde la compra, o la guarda en su casa en un espacio adecuado. Al grupo que trae la caja, también le corresponde colocar al difunto dentro de la caja, o como comúnmente se le denomina, "encajonar al difunto" y luego lo trasladan al ambiente o en la sala donde va a ser velado.

Comunicación de la muerte, anuncios en radio

De acuerdo con el sentido comunitario entre la población indígena, es importante comunicar la muerte de la persona a círculos familiares cercanos y lejanos. Anteriormente, se realizaba la comunicación de persona a persona, poniendo en práctica una capacidad muy especial que consistía en colaborar para transmitir personalmente la noticia. En otro

tiempo, la población indígena urbana también utilizó las *esquelas*, una costumbre de raigambre occidental. Las esquelas son un tipo de nota o carta escrita en forma breve. Las imprentas tenían ya formatos impresos, al que solo le agregaban el nombre y la dirección del difunto y en pocas horas estaban impresas. Los dolientes solo escribían a mano la hora y el día de la inhumación; las rotulaban y luego los colaboradores de la familia, repartían de casa en casa a las personas conocidas del difunto o de la familia doliente.

Foto No. 1
Modelo de Esquela (1958)



José Angel Pérez Sajquim

Falleció Ayer a las 23 horas

Su apesarada esposa, hijos y demás familia, cumplen con el triste y doloroso deber de participarlo a Ud. rogándole acompañarlos a la conducción de sus restos al Cementerio General, hoy a las 17 horas; por cuyo favor le quedarán eternamente agradecidos.

Quezaltenango, 16 de Febrero de 1958.

Punto de reunión: 2a. Calle, callejón 17, antes el Olvido No. 2-20, Zona 1.

Imp. ELSMAR

Las esquelas, como la de la foto 1, tenían una presentación final media carta (14 x 22 cm) y el texto se desplegaba a un tamaño carta. Este tipo de esquelas se imprimía en un tamaño doble carta (28 x 44 cm). El texto en una sola cara, en la otra cara dos marcos con franjas negras. Al doblar por la mitad la hoja doble carta, se unían las dos caras no impresas. Así quedaba de un lado el texto, y del otro, los dos marcos de franjas negras del sobre. Al doblar por la mitad, el texto quedaba adentro y afuera de una cara para rotular a mano el nombre a quien va dirigida la esquela y atrás solamente un marco negro. Finalmente, la esquela tenía una presentación como la foto que se presenta. Foto: Archivo, Sandra L. del Rosario Sac tay

Para la última década del siglo XX, ya existen diversos medios de comunicación, pero la radio era el medio común y más rápido para la difusión de la noticia del fallecido. La tarea de redactar y llevar el texto a la estación radial lo asumían dos o tres señores o jóvenes, para que en intervalos de 60 minutos o más informen sobre la muerte de la persona. A estos anuncios o notas luctuosas, se les llama *cuñas radiales*. En los anuncios se indica el nombre del fallecido, dirección de donde lo velan, hora del oficio religioso, hora del sepelio y finalmente el lugar donde se inhumará. De esa manera se enteran los familiares, amigos y amistades del acontecimiento.

Trámites legales

Otra comisión importante es la que asume la responsabilidad de dar aviso de la muerte a las autoridades municipales y llegar al cementerio para hacer los trámites de la inhumación. Para eso, llevan los datos del fallecido a los funcionarios del cementerio e indican la hora de entierro, señalan el lugar donde está el mausoleo y pagan los servicios para sellar el nicho. Esta actividad la coordina un doliente principal, quien conoce el lugar donde está el mausoleo del difunto o de la familia, y lo acompañan familiares o amigos. En la ciudad de Quetzaltenango, hay dos cementerios privados. Pero los indígenas, hasta hoy, los utilizan muy poco, ya que es común utilizar el cementerio público general, pues en este se pueden desarrollar los actos del sepelio y de conmemoración después de la inhumación.

La compra en el mercado

Aunque parezca extraño, el doliente o dolientes principales no obstante tener una pena por el difunto; tienen que preparar alimentos para atender y agradecer a quienes asistan al velorio, al entierro, y a cooperar en las diversas actividades fúnebres. Recordemos que agradecer y convivir a través de compartir alimentos es un principio ancestral del Pueblo Maya. Actualmente, el mundo indígena practica esos principios y para cumplir eso los dolientes principales preparan alimentos en la casa del difunto. Las mujeres asumen dos grandes actividades en este acto: la compra de insumos y la elaboración de alimentos.

Comúnmente, se denomina "La compra" a la actividad de comprar en el mercado, los insumos necesarios para la preparación de los alimentos que se brindarán: almuerzo y cena del día que muere, almuerzo y cena el día del sepelio; también prepara alimentos ligeros para los condolientes que asisten al velorio. Una referencia histórica del siglo XVI de compartir alimentos es la siguiente: "En estos mortuorios, comían, bebían y si eran personas de calidad daban de vestir a todos los que habían acudido al enterramiento" (Acosta, 1978: 24)

El grupo que va al mercado actúa con mucha libertad, tomando decisiones pertinentes, para asegurar la disponibilidad de alimentos en la casa del difunto. La lista de compras no se hace por escrito, el grupo encargado la hace de memoria, y colectivamente realiza un dictado junto a una o dos mujeres dolientes principales. Este colectivo, se constituye en una especie de consejo para solucionar el tema de los alimentos. Ellas calculan la cantidad estimada de alimentos para la cantidad posible asistentes, este cálculo se hace a partir del conocimiento que tienen de las relaciones sociales de la familia.

Los cálculos estimados, incluyen a quienes están ayudando, a los condolientes que estarán en el momento del almuerzo y cena del día del velorio, los condolientes que asistirán en el velorio, aquellos que estarán en el almuerzo y cena del día del entierro. Para todos esos cálculos, también se toman muy en cuenta la cantidad de dinero disponible. Con esta base calculan detalladamente la cantidad de los insumos a comprar, como carne, pan, sal, azúcar, verduras, condimentos, especias, canela, té, café, candelas, incienso, flores para el difunto, flores para la capilla de santos en la casa, etcétera. Generalmente, no compran maíz debido a que las diversas casas tiene de cosecha propia y si en el caso no tuvieran, algún familiar o vecino lo proporciona.

Las personas que van a la compra se ofrecen voluntariamente, otras veces, el doliente les pide el favor. Una de las dolientes principales selecciona a la persona que asume la dirigencia principal (encargada) de la compra y al mismo tiempo es la responsable del dinero. A ella se le entrega cierta cantidad de dinero que los dolientes principales disponen siendo

la responsable de pagar y recibir los vueltos. Los criterios que subyacen en la doliente principal para seleccionar a la encargada de la compra son: ser adulta, de reconocida honorabilidad, confianza de la familia, respeto, autoridad, liderazgo y experiencia en este tipo de actividades.

Las dolientes principales participan en la elaboración del listado de compras, pero nadie participa en la compra, porque depositan la confianza y consentimiento en quien dirige la compra y el grupo que le acompaña. Si las dolientes principales asisten a la compra, se interpreta como desconfianza y que no tienen reconocimiento de honorabilidad al grupo. El grupo que va a la compra puede ser hasta de 15 personas, integrado principalmente por señoras, pero también van señoritas que realizan labores operativas. Incluso estas señoritas, muchas veces son enviadas por la mamá para que ayuden, pues es la forma de aprender las costumbres, así ellas en futuras ocasiones dirigirán tales compras. El grupo resguarda los intereses económicos de la familia doliente en cuestiones de precios, cantidad y calidad. Por ejemplo, si el grupo, en su trabajo de compra, decide tomar una bebida o refacción, que generalmente es un atol elaborado con maíz quebrado, este es costeado por quien dirige o por un miembro del grupo, pero nunca es tomado del dinero que les proporcionaron para la compra.

Al regreso de la compra, la persona en quien se confió el manejo del dinero, la encargada de la compra, acompañada por algunas señoras que participaron en la compra, entrega un informe verbal de lo comprado y gastado, haciendo énfasis en los gastos más altos y no en los gastos pequeños, devolviendo el dinero que sobró. El papel que desempeñan las acompañantes en la entrega del informe, aparte de ser testigos de honor, participan recordando algún detalle que se le puede olvidar a la dirigente principal. En la liquidación de los gastos no se entregan comprobantes. La palabra y la confianza juegan un papel fundamental. La persona que recibe las cuentas, las recibe muy conforme, porque está segura que le están diciendo la verdad y que han sido cuidados los intereses de la familia. Por eso, agradece de forma muy fraterna, el favor a la persona encargada y al grupo que participó.

La preparación de alimentos

En la actividad de preparación de los alimentos que se van a consumir en la casa del difunto, se pueden observar, por lo menos, dos grupos de mujeres: a) el grupo que cocinan los alimentos; y b) el que prepara los insumos. La tarea de cocinar los alimentos la asumen las cocineras.[51] El número de ellas está en función de la cantidad estimada de personas que se van a servir en los distintos tiempos de comida, por lo que pueden ser, una o dos cocineras y dos o tres ayudantes. Actualmente, las cocineras y sus ayudantes son remuneradas por día de trabajo, siendo entre dos y tres días en la casa del difunto.

La dirección de la preparación de los alimentos, siempre la asume una o dos personas que pueden ser familiares, una vecina o comadre de los dolientes principales, y se les denomina comúnmente "encargadas de las cocineras". Ellas dirigen y coordinan la labor de las cocineras, autorizan las recetas a cocinar, que siempre son recetas tradicionales indígenas. Ellas resuelven cualquier duda y pueden consultar con las dolientes principales si es necesario. La organización se realiza de tal forma que las dolientes principales no intervienen directamente en la preparación de alimentos, ellas permanecen cerca del difunto, atendiendo a quienes llegan a brindar el pésame.

Otro grupo asume la tarea de preparar los insumos, se le puede denominar grupo de apoyo para la preparación de alimentos. Ellas siguen las orientaciones de las cocineras y de las encargadas de las cocineras, les corresponde realizar la preparación de los diversos insumos que se van a cocinar en cada tiempo de alimentación, por ejemplo: cortar la carne para tamaños individuales, limpieza y preparación de las verduras en trozos adecuados al tipo de alimentos, etc. Este grupo, lo integran vecinas

51 Las cocineras para estos casos, al igual que para las fiestas de la población indígena, son personas que se han especializado en esta actividad, poseen experiencia, se ha acostumbrado a estar cerca de fuego grande, tienen sus recetas: cantidad de ingredientes y los puntos de cocimiento de los diversos tipos de comida para este tipo de eventos. Existen casos en los que las personas dolientes son quienes hacen la combinación de ingredientes debido a que tienen su receta especial para las comidas. Las cocineras son un grupo socialmente reconocidas y para los casos de velorio y entierro son seleccionadas de urgencia.

o familiares de los dolientes principales u otras personas que se adhieren voluntaria y espontáneamente. Como grupo o grupos se ubican en determinado espacio específico y desarrollan una relación y conversación colectiva amena en el momento de estar preparando los insumos.

Foto No. 2
Grupo de apoyo para la preparación de alimentos

La foto muestra a un grupo de señoras, del grupo de apoyo para la preparación de alimentos. Se observa el trabajo y conversación amena entre pequeños grupos. Aspecto común en los distintos eventos sociales de la población indígena urbana de Quezaltenango. Foto: archivo Víctor Racancoj

Todas las actividades descritas en la preparación del velorio y entierro se realizan con agrado, compromiso, dedicación exclusiva, disciplinada, y coordinada por las personas ajenas a los dolientes principales. No se observa ningún indicio de trabajo obligado, competencia o individualismo entre las personas que participan en los diversos grupos, ni deseo de sobresalir para dirigir. Todas trabajan con un alto sentido colectivo y de cooperación, donde relucen códigos de relación humana y gentileza, una herencia maya transmitida de generación en generación, eso permite que los dolientes se

sienten seguros, que todo lo que se realiza, se hace bien, cuestión que les ayuda a mejorar su estado de ánimo.

Las y los dolientes principales, mujeres y hombres no participan en las distintas comisiones ni en el servicio de la alimentación. A ellas y ellos les corresponde recibir a las personas que llegan a presentar su sentido pésame. Tampoco supervisan las actividades de la casa o de los grupos, toda la dirección del trabajo se hace a través de familiares o vecinos. Toda esta actividad, en general, fortalece el tejido social, la cooperación y el apoyo mutuo. Los dolientes principales están conscientes y asumen tácitamente el compromiso con las personas que colaboran, que, en el futuro, cuando estas personas tengan difunto o alguna pena, deben devolver el favor de la misma manera, colaborando.

El velorio en la casa

Los dolientes principales, vecinos y amistades realizan el acto funerario llamado velorio la noche antes del entierro. Este constituye un evento social común de las diversas poblaciones y religiones sean indígenas, ladinos, católicos, evangélicos protestantes, etc. Sin embargo, en la población indígena que no pertenece a sectas evangélicas, realizan actividades particulares que hacen diferente el acto del velorio y entierro.

Para la trasnochada o velorio se ubica al difunto en el mejor y más amplio ambiente de la casa. La caja con el difunto se sitúa en un extremo de la sala, en el centro donde queda la cabeza del fallecido, se coloca un Cristo crucificado y el espacio de la pared se adorna con cortinas o flores naturales. Siempre se coloca un candelero con un cirio en cada esquina de la caja mortuoria, los cuatro cirios permanecen encendidos. Los dolientes principales[52] se sitúan en los laterales, guardando un riguroso orden de herencia ancestral. A ellos les corresponde recibir a los condolientes que llegan a brindarles el pésame y participar en el velorio.

En la cultura maya, la ubicación física de las personas en el espacio tiene significación, por lo que se respeta y cumple rigurosamente. Como ejemplo sobre la rigurosidad y respeto de la ubicación física de los elementos, citamos el caso de las reuniones de los Consejos de autoridades ancestrales de la alcaldía indígena de Chichicastenango.[53] El *Unab'e Urigil Winaq* como la máxima autoridad, se ubica en el centro, a su izquierda se ubica el *Urigil Winaq* segundo, le sigue el *Urigil Winaq* tercero y así sucesivamente hasta el último número. Si uno de ellos no asiste a la reunión, su silla queda vacía. Es decir, el puesto donde se sienta cada uno, es exclusivo. Nadie debe sentarse arbitrariamente ni correrse de puesto, aunque permanezca vacío.

52 Se consideran doliente principales, los parientes que tiene primer grado de consanguinidad: padres, hijas, hijos. Además, pueden estar cerca, pero sin ocupar los espacios principales, las hermanas y hermanos u otros familiares principales del difunto, pues a ellos también los buscan para darles el pésame.

53 Información del Lic. en Economía Julián Chumil.

En el velorio se observa también rigurosamente un orden: en los laterales permanecen los dolientes principales, luego de ellos otros parientes cercanos y nunca cualquier persona. En algunas ocasiones sucede que algún doliente principal no está en la posición indicada, expresa un mensaje negativo, indica diferencias o dificultades entre los dolientes o una conducta de no aprecio al difunto. Obviamente, también existen excepciones por razones de salud, lo que será comprensible por parte de los condolientes.

Foto No. 3
Velorio del difunto

La foto muestra, como ejemplo, la forma donde se coloca la caja mortuoria, en la parte central de un extremo de la sala, el crucificado, las flores y las velas. En los laterales, están los dolientes principales correspondiendo a: la esposa del fallecido, sus hijas e hijos con sus esposas o esposos. Foto: Archivo Víctor Racancoj

Al velorio asisten: vecinos, amigos, familiares, amistades, representación de organizaciones gremiales a las que perteneció la o el difunto o pertenecen los dolientes principales, (esposa, hijas o hijos). Todos los condolientes pasan dando el pésame a los dolientes principales. El pésame consiste en expresar palabras breves de condolencia, acompañado de un abrazo a cada uno de los dolientes. Dado el pésame, la persona busca su lugar dentro de

la casa, se acomodan en las sillas colocadas para ese fin. El condoliente o condolientes permanecen, comúnmente, entre dos a cuatro horas.

Si se da el caso que el condoliente solamente brinda el pésame y abandona la casa del velorio, eso se interpreta como un acto negativo o de desprecio a la familia del difunto. Sin embargo, si hay motivos pertinentes para abandonar el lugar, el condoliente pide disculpas y explica al doliente principal, las razones por abandonar el velorio. Lo anterior se debe a que la costumbre de estar en la casa del difunto, significa una muestra de solidaridad con la familia y de aprecio al difunto, el último día que permanece físicamente en su casa.

Los condolientes que participan en el velorio, generalmente, llegan en parejas de esposos. Las esposas, o solamente señoras, llevan en las manos, envuelto en una servilleta, un recipiente de una capacidad de uno o dos litros de líquido, el recipiente exclusivo para este tipo de ocasiones. El contenido del recipiente es una bebida natural relajante elaborada por ellas; a veces llevan licor o las dos cosas. En un vasito especial de 1 o 2 onzas ofrecen la bebida a los dolientes principales cuando dan el pésame. En algunos casos, los dolientes no aceptan el licor, pero se excusan amablemente. En general, las bebidas son recibidas con humildad y los dolientes agradecen ese gesto que constituye una muestra de solidaridad y aprecio.

Actualmente, hay personas que no llevan bebidas para servirlas en ese momento, pero sí llevan coronas de flores naturales o una botella de licor industrializado sellado, envuelto en una servilleta y la entregan al doliente principal o especial[54] por quien asisten al velorio. Quien recibe el presente, devuelve posteriormente la servilleta al condoliente, en el lugar en el que se ubicó en el velorio. El licor entregado como ofrenda, lo utilizan posteriormente para consumirlo entre los asistentes, el día del entierro o en los eventos de conmemoración: tercer o noveno día. Pero la bebida siempre es servida a los asistentes y dolientes. Esta costumbre de llevar presentes a

54 El condoliente puede ser vecino, familiar o amigo de la familia, pero también la asistencia de condolientes se debe porque tiene a uno o más dolientes principales especiales. Por ejemplo, el condoliente tiene como padrino o madrina a una hija o hijo del difunto, ella o el son sus dolientes especiales, a ellos les entregan el presente, aunque el pésame tiene que brindarse a todos los dolientes principales.

los dolientes, que no son coronas ni flores, es una cuestión particular de los indígenas.

Las organizaciones gremiales se hacen representar a través de una comitiva especial de entre 10 a 20 miembros, portando, casi siempre, un distintivo de la entidad. Cuando la comitiva llega a la sala donde está el difunto, lo común es realizar una oración de 10 o 15 minutos frente al fallecido. Luego, de pie, desde algún punto de la sala, en nombre de la organización, y en voz alta, un miembro de la comitiva se dirige a los dolientes presentes, realizando una alocución resaltando las acciones y virtudes especiales de la difunta/o, especialmente, con la organización. Finalmente, brindan sus condolencias a los dolientes principales, entregándoles una corona de flores naturales, pasando uno a uno a dar el pésame a los dolientes y finalmente ubicándose, como grupo, dentro de la casa.

Después de dar el pésame, las personas siempre se ubican cerca de otras de su afecto o conocidas y dialogan sobre distintos temas, inclusive, intercambian bromas que van acompañadas de risas muy discretas. De esa manera, los velorios constituyen un centro de relaciones y comunicación humana, un centro de encuentros entre amigos que viven en lugares diferentes, así como un espacio de información. Además, los dolientes principales están siempre atentos a que se atiendan a los condolientes por igual sin ningún tipo de discriminación por estrato económico, político o social.

La cena el día del velorio se sirve entre las 18 y 19 horas. Antes de la cena, es tradicional servir una *copa*[55] que contiene o una y media onza de licor mezclado con agua gaseosa. A todos los condolientes que llegan al velorio, después que se sirvió la cena, se les da una taza de *caliente*[56] de café o té, y un pan francés con pollo o jamón. La comitiva encargada de repartir la bebida

55 El concepto que se usa en este trabajo es *copa*, aunque el licor se sirve en vasos de vidrio transparente que le llaman *jaibolero*, con una medida estimada de 10 centímetros de alto por 5.5 centímetros de boca. Hace aproximadamente tres décadas antes del año 2000 (hacía la década de 1970) el licor se servía en copas de vidrio de una medida estimada de 4 centímetros de alto por 3.5 centímetros de boca con capacidad de una onza de líquido en que se servía una onza de licor puro. En los últimos años del siglo XX, por comodidad, aumentó el uso de vasos plásticos transparentes desechables de 8 centímetros de altura por 6 de boca.

56 Es una bebida elaborada con la mezcla de varios elementos: piña, canela, anís, jengibre, té de limón, raíz de cordoncillo y azúcar, al que se le pueden incluir fruta.

y los alimentos, en el velorio, permanece atenta para controlar que toda persona, que va sumandose al velorio, se le atienda inmediatamente después de haber dado el pésame. Las diversas tandas de licor que se sirven en el velorio son ofrecidas por los dolientes principales y comienzan a usar parte del licor que les entregaron los condolientes. Se sirven tandas cada cierto tiempo, por ejemplo, a cada media o una hora. Todos los alimentos que se sirven el día del velorio y los demás días son cocinados en casa del difunto, y al momento de servirlos se suman otras personas de forma espontánea.

Foto No. 4
Ejemplo de la forma del cocimiento de alimentos

La imagen muestra la forma de cocimiento de los alimentos en eventos especiales de la población K'iche'. Destacan las personas, los tipos de fuegos y los utensilios grandes. Las ollas para recados, también denominados *apaste,* sirven para cocer recado o el caldo del almuerzo del día del sepelio. Los apastes medían 72 centímetros de diámetro por 45 centímetros de fondo y tenían un grosor de 2 centímetros. Su capacidad era de hasta 100 libras de carne.

Foto No. 5
Tipo de fuego y utensilios grandes

La foto muestra los utencilios antiguos. Destaca la olla para tamales, un sartén, todos grandes, de barro y exclusivos para eventos especiales, que podemos denominar utensilios colectivos, brindan una idea de la magnitud de personas que se atienden. Las ollas de boca reducida, servían para cocer tamales de maíz, medían 55 centímetros de alto por 60 centímetros de diámetro en la parte más ancha, la boca 22 centímetros. Las sartenes de barro servían para cocer arroz, recados y freír carne. Median 70 centímetros de diámetro por 30 centímetros de fondo y 2 centímetros de grosor. Las sartenes tenían una capacidad para 40 libras de arroz. Las piedras que sostienen las ollas y la sartén se llaman *tenamastes* y son de piedra blanca, pueden medir hasta 35 centímetros por lado. Las paletas para remover el recado miden hasta 1.50 metros. Actualmente, ha cambiado la forma de cocinar, el uso de los apastes, ollas y sartenes han sido sustituidos por recipientes de metal y aluminio cocidos en estufas industriales con gas. Fotos: Archivo de Víctor Racancoj.

La hora de mayor afluencia de personas en el velorio se sitúa entre los horarios de 19 a 23 horas, llegando a reunirse hasta 600 y 700 personas en las casas. El velorio no termina cuando los condolientes abandonan la casa donde se vela el difunto, siempre van a permanecer los dolientes principales, algunos familiares cercanos, además de algunas amistades del difunto o de los dolientes principales. Ellos pasan la noche platicando en la sala donde se encuentra la caja de la persona fallecida, si les da sueño

duermen sentados en sillas o sillones, porque piensan que “no hay que dejar solo al difunto la última noche que pasa en la casa”.

Actualmente la costumbre indígena de hacer la velación del difunto en la casa, está cambiando por varias razones, una de ellas es la penetración del pensamiento y contexto capitalista, donde las familias se van aislando de la colectividad y sus relaciones son cada vez más monetarias que humanas. Por eso, usan empresas comerciales funerarias que ofrecen un paquete de servicios que va desde el tratamiento del cadáver, la caja mortuoria, trámites legales, traslado en vehículo del difunto y un pequeño espacio para el velorio. Los actos en relación con la muerte, se vuelven, para la empresa funeraria, un negocio y para la familia del difunto una cuestión de trámite y de austeridad total.

La penetración comercial capitalista de los actos funerarios, rompen con la tradición indígena de convivencia, atención a los condolientes, el apoyo colectivo y solidario de la población. Rompen también con las costumbres y significados en relación con la muerte de las personas, que no son solo actos, sino es la reafirmación de la relación entre individuo y colectividad, conlleva también el debilitamiento de la significación del concepto de vida en la tierra heredada por los abuelos mayab’.

Escapan de todo lo escrito arriba, los casos en que, por la reducción del espacio en el hogar, las familias necesitan utilizar estos espacios funerarios comerciales para el velorio. No obstante, si realizan las otras actividades en relación a la muerte de forma tradicional, aunque de forma más simple.

El día del entierro o sepelio

En la mañana

La actividad en la casa comienza temprano, más o menos a partir de las 7 de la mañana, aunque el cortejo fúnebre se programe para horas de la tarde. La costumbre maya de preocupación por los demás, se pone de manifiesto por parte de los vecinos, familiares o amistades, llegando temprano a la casa del difunto para preguntar cómo amanecieron los dolientes. Asimismo, se les llevan una bebida reconfortante caliente, que en general, es atol de maíz quebrado u otro tipo. Para ese momento, la bebida no es relajante y va preparada para servirse instantáneamente para, a veces, a todos los que amanecen en la casa, incluyendo las cocineras.

Una preocupación de los condolientes de la mañana, es que los dolientes principales se alimenten, porque saben que ellos, generalmente, no ingieren alimentos, desde el momento que la persona murió y han permanecido únicamente tomando líquidos. Por esa razón, la forma de dirigirse a los dolientes es en forma de ruego, para que ingieran algo de alimentos. Los dolientes siempre argumentan que no sienten hambre. Es común que los dolientes principales amanezcan con una expresión en el rostro, de una persona enferma, una actitud de desgano y los párpados irritados de llorar frecuentemente.

Las mujeres que asisten temprano también ayudan a las cocineras para preparar el desayuno. Los hombres nuevamente barren y reorganizan las sillas en todo el espacio donde fue el velorio. El desayuno se sirve entre 7 y 8 de la mañana. Se les sirve a todos los que están en la casa y no existe el prejuicio, que es malo, que un condoliente llegue justo en un momento de la comida. El desayuno se prepara con excedentes de la cena de la noche anterior. Por ejemplo, la carne que estaba cocida y no se sirvió, se varía su presentación dorándola en aceite, se calientan en comal tamales de maíz

y se hace un chirmol para acompañarla. Esa comida se llama *recalentada*. Una preocupación de los dolientes principales consiste que la cantidad de alimentos sea siempre suficiente.

Toda la mañana del día del sepelio, llegan más condolientes a presentar el pésame. Las esposas de los condolientes siempre llevan el acostumbrado té relajante o licor. Durante la mañana del día del sepelio, se prepara el almuerzo de ese día y se sirve entre las 12 y 13.00 horas. El menú del almuerzo, generalmente, es caldo con carne de res (bovino) y verduras. Una verdura tradicional que no falta, es el repollo. Por eso entre los varones indígenas cuando se comunica a otro amigo de confianza, la muerte de alguien no familiar o conocido, se dice en forma de broma: "*hay caldo de repollo con...*", que significa que hay difunto en la casa de determinada familia.

El almuerzo se sirve con el orden acostumbrado, y antes de iniciar se brinda una tanda de licor. Se sirve a todas las personas presentes: los que acompañarán al cortejo fúnebre, a quienes en ese momento solo llegaron a dar el pésame y no acompañarán al cortejo fúnebre, así como todas las personas que apoyan en las distintas tareas en la casa. Como se apuntó arriba, no existe el prejuicio de que es malo llegar en el momento de la comida. Además, nunca se presentan personas extrañas al motivo que se atiende en la casa del difunto.

En la mañana del día del sepelio, un grupo de mujeres se encarga de preparar canastos que contienen: licor, aguas gaseosas (carbonatadas o gasificadas), vasos para licor, azafates y limpiadores, cubetas para agua. Todo para llevarlo y compartirlo por la tarde, en el lugar del cementerio donde será inhumado el difunto. Podemos denominar a este acto la preparación de bebida de agradecimiento por asistir al entierro.

Para ejemplificar los actos descritos después que muere la persona, relatamos de forma general el caso de doña Matilde.[57] Ella murió en su casa a las ocho de la mañana, y a las ocho y media ya había unas 20 personas

57 Falleció el 26 de mayo de 1995. Observación propia.

distribuidos en diversos grupos, el grupo seleccionado vistiendo a la difunta, otros haciendo limpieza de la casa. Después de esa hora, el grupo general de colaboradoras y colaboradores fue creciendo. A las 9:00 salió el grupo para comprar la caja; a las 9:30 salió un grupo de jóvenes para la comunicación social a tres radios emisoras, las cuñas luctuosas fueron mencionadas, cada 60 minutos, durante el día del velorio y medio día del entierro. A esa misma hora también salió la comisión de compra al mercado, integrada por 13 personas: 8 señoras y 5 señoritas. La responsable de la comisión fue doña Marina.[58] A ella se le entregó un total de Q. 10,000.00 en efectivo (aproximadamente $ 1,400).

Entre 11 y 12 horas ya estaban de regreso las distintas comisiones. Los responsables de manejar el dinero no presentaron comprobantes de gastos, pero si llevaron una cuenta general y devolvieron el saldo del dinero. La responsable de la compra, de la comisión más grande y con mayor gasto, también brindó su informe como tradicionalmente se hace, en forma verbal. En todas las comisiones se trabajó sin la supervisión de los dolientes principales y se aplicaron códigos culturales muy precisos, no explícitos, pero cumpliéndolos rigurosamente tales como ética profunda, transparencia, austeridad y siempre velando por los intereses de los dolientes.

A las 13:30 p. m. se sirvieron 150 almuerzos, entre niños, jóvenes y personas adultas. Todos ellos, estuvieron activos en alguna comisión o acompañando a los dolientes. A las 18:30 día del velorio, se sirvieron 300 cenas. Entre las 19 a 23:30 horas se sirvieron aproximadamente 1000 panes con pollo y té a los condolientes que asistieron al velorio. El día del entierro, se sirvieron 400 almuerzos y 300 cenas. Toda esta alimentación se preparó en la casa de la difunta.

58 Doña Marina Sum de Pac, 73 años de edad, comerciante y persona de mucho respeto dentro de la comunidad maya k'iche' de Quetzaltenango.

El cortejo fúnebre y la inhumación

Algunos relatos del cortejo fúnebre de la población originaria, escritos en tiempos de colonia pero que expresaban las costumbres anteriores a la invasión española, son descritos por fray Bartolomé de las Casas en el libro *Los indios de México y Nueva España:*

> "los señores y sus hijos tomaban el cuerpo en los hombros, y los parientes del rey y los de sangre real iban con el cuerpo cantando (...) sacaban al difunto a media noche, llevando adelante muchas lumbres y tañendo muchas trompetas". (Las Casas, 1987: 187).

Por su parte, el ya citado Joseph de Acosta anota en *La vida religiosa y civil de los indios:*

> "Llevaban todas estas cosas y señales al lugar donde había de ser enterrado o quemado, delante del cuerpo, acompañándole con ellas en procesión, donde iban los sacerdotes y dignidades del templo con diversos aparatos; unos enciensando y otros cantando, y otros tañendo tristes flautas y atambores, lo cual aumentaba mucho el llanto de los vasallos y parientes". (Acosta, 1978: 25)

Las citas proporcionan una idea de cómo se realizaban los sepelios antiguos, en Mesoamérica en general y en estas tierras mayas en particular. La población indígena descendiente maya k'iche' residentes en Quetzaltenango, aun realiza los cortejos fúnebres con indudables diferencias. Y aunque algunos actos y símbolos se han perdido, otros continúan, aunque modificados, además que otros tantos han sido integrados.

Actualmente los cortejos fúnebres de los difuntos indígenas se realizan, generalmente, por la tarde, tal como se escribió antes, la familia del difunto quiere tenerlo en la casa el mayor tiempo posible y pareciera que no quisieran desprenderse de la persona fallecida. Rara vez, y por casos muy especiales, programan el sepelio por la mañana, cerca del mediodía; pero nunca la población indígena decide inhumar a sus difuntos antes de las 10 de la mañana. Si existiera el caso, la población indígena interpreta este acto como que los familiares "no veían la hora de desprenderse del difunto,

de llevarlo pronto a enterrar" y significa una acción de desprecio hacia la persona fallecida.

Antes de salir de la casa, la caja donde va el difunto es cargada en hombros por los dolientes principales y realizan un recorrido dentro de la casa donde vivió, deteniéndose, brevemente, frente a lugares importantes: donde trabajaba, donde dormía; la *parada* significa la despedida del difunto. En el momento de la despedida de la casa, lloran intensamente, muchas veces las personas gritan, siendo las mujeres las que más expresan sus sentimientos. Entre sus despedidas verbal destacan "*¡Adiós, no te olvides de nosotros!*", oración que lleva implícita la visión de que el difunto pasa a una vida etérea. El ambiente de tristeza es compartido entre familiares cercanos, amigos, vecinos, amistades. Todos se despiden del difunto con distinto nivel de expresión. Conforme el difunto y el cortejo va saliendo de la casa a la calle, el nivel de llanto se reduce a un nivel de silencio.

Después que ha salido el difunto de la casa, sale también, con ruta distinta, la comitiva de señoritas, señoras y hombres con las bebidas para el agradecimiento, que se servirán en el cementerio. Las mujeres llevan canastos cubiertos con servilletas ancestrales y los hombres llevan cajas de aguas gaseosas y licor. Todo se traslada al punto donde llegará el cortejo fúnebre, en el interior del cementerio.

El cortejo fúnebre se organiza de la siguiente manera: dos columnas de hombres acompañantes se sitúan a los lados del féretro, que se ubica en el centro, pero al final de las dos columnas. La caja mortuoria es cargada en hombros por ocho hombres, cuatro de cada lado. Quienes van cargando, se cambian aproximadamente cada 200 metros. Para organizar y cambiar turnos de quienes cargan al difunto, siempre hay dos o tres voluntarios que, de forma espontánea, asumen esa responsabilidad y son ajenos a los dolientes. Las personas que van en columnas caminan siguiendo el paso de quienes cargan al difunto. Los encargados de organizar los turnos para cargar, también velan porque las columnas avancen, de tal manera que no se desordene el cortejo fúnebre y que el féretro no se quede muy atrás ni vaya muy adelante.

Detrás de la caja del difunto, se ubican dos o más filas de dolientes principales hombres, que podemos denominar como las líneas de *principales*.[59] Este orden es similar a la estructura que presentan los cortejos procesionales católicos integrados por indígenas. En estas, detrás del anda de la imagen en procesión, se sitúan única y exclusivamente las filas de expresidentes o ex cofrades de la organización religiosa, como grupo de *principales* y que no intervienen en tareas operativas del cortejo. Esta característica constituye otra singularidad organizativa de herencia del Pueblo Maya.

Detrás de las filas de los dolientes hombres, se ubican el grupo de mujeres que acompañan el cortejo fúnebre. Encabezan al grupo las mujeres dolientes principales, cada una de ellas es acompañada por una comitiva de más de dos personas de confianza, dos de ellas llevan del brazo a cada doliente. Luego se conforma el grupo general integrado por pequeños grupos de mujeres que se forman por afectividad. Todas van conversando durante el trayecto. Las mujeres que aún no han dado el pésame a los dolientes, llevan el tradicional recipiente que contiene té o licor, envuelto en una servilleta, ellas interrumpen en cualquier momento la marcha de los dolientes principales para brindarles el pésame y la bebida.

El acompañamiento de las mujeres detrás del féretro, es una costumbre que se viene haciendo desde más o menos una década, pues, aún a finales de la década de los años 80, lo común era que las mujeres, en el mismo orden descrito, caminaban de la casa o del lugar del oficio religioso, directamente hacia el cementerio por otra calle. Es decir, caminaban aparte y llegaban primero, se reunían con toda la comitiva del cortejo fúnebre en la entrada del cementerio y de allí en adelante se integraban y caminaban junto al cortejo fúnebre.

La cantidad de acompañantes al sepelio difiere según el tamaño de la familia y el nivel las relaciones sociales de las personas. Existen casos en los cuales asisten hasta 400 y 600 hombres. Durante el recorrido, tanto las señoras como los señores, van platicando en forma amena y en voz baja con las personas que llevan cercanamente.

59 El término en maya k'iche' es *Uri'jil Winaq* que, según Julian Chumil, se puede traducir como pilar, sostén, base, columna de la gente. Comunicación personal, febrero, 2022.

Foto No. 6
Cortejo funeral de un K'iche' en Quetzaltenango

Cortejo fúnebre al final de la calle del calvario, año de 1983. Se observan las dos columnas de acompañantes hombres, con riguroso traje negro, camisa blanca, corbata negra y sombrero negro; vestimenta 100 % de tipo occidental. Al final de las columnas, donde está el féretro, no lo acompañan las mujeres. En las zonas periféricas o rurales de la ciudad de Quetzaltenango, las personas asisten a un entierro con vestimenta simple de distintos colores, entre estos el negro, pero no exclusivamente. Foto: Archivo Sandra Lilian Sac Tay.

Aproximadamente 300 metros antes de llegar a la puerta del cementerio, se organizan dos o tres turnos para que carguen mujeres, familiares principales del difunto. Faltando aproximadamente 100 metros antes de llegar el difunto a la entrada del cementerio, se organiza el último turno de hombres dolientes principales. Ellos ingresan el difunto al cementerio. Mientras se organiza este último turno, las columnas de hombres continúan su marcha hasta llegar a la puerta del cementerio. Allí, de pie, forman dos vallas y esperan el ingreso del difunto. Algunos acompañantes, después de ingresar el féretro al cementerio se retiran del funeral. Hay casos, en los que se instala una marimba a la entrada del cementerio y en el lugar donde sepultarán al difunto, la música que ejecutan es a ritmo de son quezalteco.

La inhumación o entierro en el cementerio

Inhumación en el cementerio general

Es común que la población diga entierro, aunque al muerto ya no sea colocado en una fosa y se cubra con tierra. Antiguamente, los mayas sí enterraban a los muertos bajo la tierra, en casa de la familia. A este respecto, fray Diego de Landa escribió sobre el entierro maya, en la *Relación de las cosas de Yucatán*, lo siguiente:

> "*enterrábanlos dentro de sus casas a las espaldas de ella*, echándoles en la sepultura algunos de sus ídolos; y si era sacerdote, alguno de sus libros; y si hechicero (adivino) sus piedras de hechizo y pertrechos. Comúnmente desamparaban la casa y la dejaban yerma[60] después de enterrados (...) A los señores y gente de mucha valía, quemaban los cuerpos y ponían las cenizas en vasijas grandes, y edificaban templos sobre ellos, como muestran haber hecho antiguamente los que se hallaron en Izamal. Ahora, en este tiempo, se halló que echaban las cenizas en estatuas huecas, hechas de barro, cuando (los muertos) eran muy señores. La demás gente principal hacía, a sus padres estatuas de madera a los cuales le dejaban hueco el colodrillo,[61] y quemaban alguna parte de su cuerpo y echaban allí sus cenizas y tapábanlo; y después desollaban al difunto el cuero del colodrillo y pegaban selo allí, enterrando los residuos como tenían costumbre, guardaban estas estatuas con mucha reverencia entre los ídolos" (Landa, 1978: 59).

Después de la invasión a los mayas, se les impuso una forma o espacio físico distinto para el enterramiento de los muertos. El lugar impuesto fue cerca o dentro de las iglesias católicas como elemento de control político e ideológico, cuestión que significó una ruptura con la cultura ancestral que intentó destruir el pensamiento maya sobre la muerte e imponer el pensamiento y cultura del invasor. A estos actos de imposición hubo, de alguna manera, resistencias. Un ejemplo lo escribe Acosta en los años 1588–

60 Terreno que no tiene vegetación y no está cultivado o no se puede cultivar.
61 Parte posterior de la cabeza también llamada nuca.

89 “hoy día muchos indios infieles desentierran secretamente sus defuntos, de las iglesias y cementerios, y los entierran en cerros o quebradas, o en sus propias casas”. (Acosta, 1978: 23)

Aunque este trabajo no tiene como objetivo explicar el cambio del espacio físico donde se entierran los muertos, ni las reacciones que de estas resultaron, sí consideramos importante, el anterior y el siguiente relato, debido a que contienen elementos útiles para este trabajo y deducir algunos cambios culturales, sobre la muerte, en el mundo indígena de herencia maya residentes en Quezaltenango.

Habiendo señalado dos momentos de las prácticas funerarias, antes y después de la invasión y colonización española ¿Que sucedió posteriormente? Para responder a ello extraemos una cita de la investigación histórica sobre Quetzaltenango realizada por Greg Grandin y situada durante la primera epidemia del cólera morbus en Guatemala, cuando aún era parte de la Federación Centroamericana:

> “En el año 1834, el gobierno nacional [federal] ordenó que en los sucesivo todos los entierros se celebraran en los nuevos cementerios construidos en las afueras de los pueblos. Los esfuerzos para implementar la nueva política resultaron en lo que llegó a conocerse en todas las zonas indígenas de Guatemala como las “revueltas de cementerio”. Indígenas de pueblos como San Miguel Totonicapán, Momostenango, Quiche, San Martin Jilotepeque y San Pedro Chipilpa se opusieron a la nueva política, negándose violentamente a aceptarla o solicitando a las autoridades políticas y religiosas la suspensión del decreto. Es *fácil ceder a la tentación de considerar estos conflictos como una incompatibilidad de normas culturales y visiones sociales opuestas*. Un historiador ha sugerido que *la resistencia indígena a estos nuevos cementerios surgió del deseo de mantener los vínculos espirituales con los ancestros y, por lo tanto, la proximidad espacial con sus restos sepultados*. No obstante, muchas protestas indígenas suscitadas por el decreto de 1834, aunque sugieren temores divinos, *eran de una naturaleza eminentemente mundana*”. (Grandin, 2007: 140–41)

Los sucesivos cambios del enterramiento de difuntos en las casas, luego en las iglesias y posteriormente en un espacio común fuera de las iglesias, siempre generó resistencias por parte de la población originaria de descendencia maya. Los cambios del lugar para el enterramiento de muertos, no solo significaba la continuidad de imposición, sino también profundizar la ruptura en la cultura ancestral. En ese sentido, el cambio de lugar del enterramiento no era únicamente un cambio físico de "*una naturaleza eminentemente mundana*", sino también un cambio en la cultura de la población originaria, por esa razón las "*revueltas de cementerio*", sí pueden ser por "*mantener los vínculos espirituales con los ancestros y, por lo tanto, la proximidad espacial con sus restos sepultados*" no como aspecto religioso, sino como una relación material y natural dado el conocimiento del Pueblo Maya, de la vinculación material universo, planeta tierra y vida humana, tal como se reflexiona al final de este trabajo.

Desde las primeras décadas del siglo XIX, la inhumación de difuntos para la población indígena de Quetzaltenango ya fue común en el cementerio general. La forma de inhumación de difuntos, ya no fueron enterramientos, sino que se realizaron en nichos o mausoleos construidos en el cementerio de Quezaltenango.

> "En marzo de 1800, Quezaltenango inauguró un cementerio justo en las afueras de la catedral. Hasta entonces la mayoría de quezaltecos Kiches y ladinos, tenía que ser inhumados dentro y alrededor de la iglesia. Si bien, casi todas la inhumaciones que tuvieron lugar a partir de 1800, fueron en el nuevo cementerio, los entierros dentro de la iglesia, principalmente, en la Catedral, aunque en ocasiones en una de las capillas de los cuatro barrios, siguieron siendo relativamente frecuentes hasta finales de la década de 1820, sobre todos entre los Kiches ricos" (Grandin, 2007: 141).

Otra referencia del uso del Cementerio general de Quezaltenango, por la población en general, es la placa colocada en una edificación construida al ingreso de este lugar de restos mortales que expresa: "Primera fundación de este cementerio erigida el año1840. Aquí se conservan los restos del

Sr. Dn. Félix López Monzón, Alcalde 2º de Quezalt,º inmolado por los apasionamientos del 20 de abril de 1840". Cuestión que refiere al funcionamiento de este lugar como espacio común para indígenas y ladinos.

En la parte trasera del cementerio general de Quezaltenango, existe un espacio conocido como *La Loma*. En este espacio, generalmente, se entierran los difuntos en fosas, cavadas en la tierra. La población indígena urbana rara vez utiliza ese espacio, generalmente, lo hace en la parte plana y en los nichos. También son casos excepcionales cuando la población indígena usa los dos cementerios privados existentes en la ciudad para sepultar a sus difuntos.

Inhumación del difunto

Continuando con la forma del sepelio actual en la población indígena de Quetzaltenango, cuando el cortejo fúnebre llega al punto donde se va a sepultar al difunto, se agrupan los asistentes sin orden y de pie en un lugar donde puedan tener visibilidad de los actos de sepultura. Frente al nicho colocan la caja mortuoria sobre un soporte de una altura aproximada de 50 cm y se desarrolla un protocolo tradicional de rememoraciones, despedida y agradecimientos.

El orden, aunque algunas veces varía, generalmente, es el siguiente: a) una persona dirige una breve oración; b) discursos expresados por amigos muy cercanos, vecinos o representantes de organizaciones, quienes de forma elocuente y en voz alta resaltan los méritos, bondades, obras y ejemplos que la difunta o difunto dejó durante su vida. En la parte final del discurso, expresan condolencias y el pésame a los dolientes. c) Participación de uno o dos de los dolientes principales o su representante, quienes en voz alta y públicamente agradecen a todos los presentes, el acompañamiento en estos momentos de dolor y reconocen la deuda que asumen con cada uno de los asistentes. Al mismo tiempo, invitan a que los acompañen, después del entierro, a la casa del difunto; esta es una invitación implícita para cenar después del entierro. d) Finalmente, la introducción del fallecido al nicho. El protocolo dura entre 30 o 45 minutos y los asistentes permanecen de pie

durante ese tiempo. Cuando introducen el difunto al nicho constituye otro momento muy triste para los dolientes principales, los familiares, amigos y vecinos. Nuevamente se eleva el nivel de tristeza y llanto de los dolientes principales.

La comitiva que lleva el licor, llega antes que el cortejo funerario al punto donde se sepulta al muerto e inician a preparar el licor en copas. Cuando el protocolo tradicional da inicio, también se comienza a servir el licor a todos los acompañantes y continúan durante el desarrollo del protocolo. El servicio de licor finaliza después de servir dos o tres tandas. Adicionalmente a este servicio, hay casos donde se seleccionan a varias señoras de confianza de la familia doliente y se les entrega una botella de licor, para que en copas y por sectores, ellas lo proporcionen a los acompañantes. Eso se realiza para tener seguridad que todos los acompañantes sean atendidos. En los últimos años, se ha introducido otro acto que consiste en enviar parientes cercanos de los dolientes (hijas, hijos, hermanas) a la salida del cementerio, donde en fila agradecen y despiden a los acompañantes, y se dan casos donde se brinda otra copa de licor.

Finalizada la colocación de la tapadera para cerrar el nicho, se ordenan en la tumba las coronas y flores recibidas. Luego, los asistentes empiezan a retirarse, pero antes de salir, varios hacen fila para volver a dar el pésame a los dolientes principales, lo cual significa su despedida del evento. Finaliza el día del sepelio en la casa del difunto, sirviendo los alimentos. Generalmente, ya no llegan todas las personas, pero si un 30 o 40 % del total que acompañaron el cortejo fúnebre. En la casa del difunto a todos los asistentes, además de los alimentos, se sirve en copas varias tandas de licor.

Los que llegan a la casa, después de la inhumación, dicen que "*es para acompañar a los familiares y para que no se sientan solos*". Tal actitud, los dolientes principales la estiman grandemente. Existen casos de familias que, debido a su situación económica, brindan almuerzo, aunque ya no brindan cena después de la inhumación. Solo ofrecen una taza de café con pan, pero siempre estos alimentos son la expresión de gratitud. La antigüedad sobre esta costumbre de gratitud en el entierro por parte de la población

indígena la podemos rastrear históricamente, al menos desde finales del siglo XVI, ya que Acosta escribe: "En estos mortuorios, comían y bebían, y si eran personas de calidad daban de vestir a todos los que habían acudido al enterramiento" (Acosta, 1978: 24).

El licor industrializado, sea aguardiente o ron, que hoy se sirve en el área urbana, sustituye el fermento de frutos o de maíz que, en épocas anteriores, los mayab' utilizaron como bebida relajante. Este tenía la función de contribuir a la transición psíquica, el dolor que causa a los familiares la separación física de un miembro de la familia, debido al fuerte y profundo sentido de unidad y solidaridad que las familias indígenas poseen. En todo caso, no se trata de evadir el dolor, sino doblegar el sufrimiento que materialmente se asume.

Conmemoraciones y convivencias

Las conmemoraciones al difunto, son actos sociales de convivencia en el mundo indígena, donde se comparten alimentos y bebidas. Esos actos los organizan los dolientes principales en memoria del difunto. Aunque ya no puedan verlo físicamente, no significa olvido o inexistencia, sino todo lo contrario, con estos actos reafirman que el difunto continúa presente con ellos. Además, sirven para reafirmar el sentido de gratitud, lazos de fraternidad colectividad y convivencia humana entre dolientes, familiares y la sociedad en general. Las conmemoraciones son una herencia del modo de vida precolonial maya, que difiere de la visión individualista, egoísta y austera del mundo occidental. Lo que escribió Acosta hacia 1588–89 sirve como pista para relacionar la antigüedad de los actos de convivencia: "otra mucho más común y general en todas las indias[62],...creen que las ánimas de sus defuntos andan vagando y que sienten frio y sed, y hambre y trabajo, por eso hacen sus aniversarios llevándoles comida, y bebida y ropa". (Acosta, 1978: 24).

Una parte de estas convivencias se hacen en el cementerio en el punto donde está sepultado el difunto y cerca o junto a otras tumbas, lo que demuestra que no existe temor a los que han muerto. Se puede decir que son convivencias entre vivos y muertos. Otra parte de las convivencias son las que se hacen en la que fue casa de la difunta o difunto. Entre las conmemoraciones o celebraciones más importantes están el tercer día, los nueve días, la sacudida de chamarras, el primer día de los difuntos en el cementerio y finalmente, el cabo de año. Todos estos actos, tienen un sentido de convivencia comunitaria.

El tercer día

El primer acto de conmemoración que la población urbana indígena de Quetzaltenango realiza, es el tercer día de la muerte de la persona. La

62 Se refiere al espacio territorial que correspondía a los territorios americanos y del Caribe. En ese sentido refiere a pueblos indígenas como los nahuas, herederos de los mexicas en la Nueva España, y otros como los quechuas y aymaras, en el Perú.

celebración se inicia con una reunión en el cementerio, frente a la tumba del difunto. La reunión es relativamente pequeña, con relación a las siguientes conmemoraciones. En este acto, participan familiares, amigos y vecinos más cercanos. La asistencia al tercer día es voluntaria, aunque a veces media una invitación verbal de los dolientes a personas seleccionadas. La asistencia de familiares es una costumbre y no requiere de invitación, debido a que se considera una obligación moral acompañar a los dolientes.

La hora de la reunión la deciden los dolientes principales. Si es época de lluvia y se estima que va a llover, la reunión se realiza por la mañana, de las diez de la mañana en adelante. Si es época de verano y no llueve, se asiste de las 15:00 horas en adelante. El agrupamiento de las personas comienza en la casa de los dolientes y otras personas más se agregan en el cementerio. La cantidad de personas que se reúnen depende del tamaño de la familia del difunto y del nivel de relaciones sociales, y pueden ser entre 25 a 50 personas.

De la casa de los dolientes principales, se llevan al cementerio, frutas, licor, botellas de aguas gaseosas, platos, copas, cuchillos, tablas para cortar fruta, limpiadores y recipientes para lavar los platos y las copas; en general, le denominan "*lo que se sirve en el cementerio*". Ubicados los asistentes, en el punto donde se encuentra sepultado el difunto, se realiza un protocolo tradicional, que inicia con una breve oración y un canto católico. Al finalizar este acto, todos los asistentes se ponen de pie y es costumbre saludarse entre sí. "*Buenos días*" o "*Buenas tardes*" según sea la hora, aunque ya se hayan saludado antes, cuando llegaron; luego se separan en dos grandes grupos, uno de mujeres y otro de hombres.

Dentro de estos dos grupos, se forman subgrupos por afectividad. Al colocarse frente al mausoleo, los hombres buscan la forma de sentarse en el suelo, otros prefieren estar de pie. Las mujeres también se acomodan en una posición de descanso, sobres sus rodillas o sentadas. Los subgrupos de mujeres como los de hombres, conversan entre ellos sobre cualquier tema y la plática es amena.

La comitiva que trasladó "*lo que se sirve en el cementerio*", se encarga también de prepararlos en el tiempo que se realiza el rezo y, finalizado este, comienza

a servirlos. Las frutas de distinto tipo se sirve en trozos en pequeños platos de loza. Últimamente, se usan platos y vasos desechables, agregándoles un tenedor y una servilleta pequeña de papel. El licor se sirve en copas y en varias tandas. Todo lo que se brinda a los presentes, se lleva al lugar donde se encuentran ubicadas las personas, comenzando por los dolientes principales. Las frutas se sirven una sola vez, y el licor en varias tandas.

Sucede comúnmente, que algunos asistentes también llevan alimentos como tortillas y chicharrones, atol, etc., que entregan a los dolientes y estos, lo entregan a la comisión que prepara los alimentos. Todo lo que se lleva y se recibe en ese momento, se sirve en ese acto a los presentes. El tiempo que todas las personas permanecen en el punto, donde está sepultado el difunto, varía entre dos a tres horas. Después de este tiempo, los participantes se dirigen a la casa de los dolientes, donde se les proporciona cena, donde finaliza la conmemoración del tercer día.

En el *Pop Wuj*, traducido por Adrián Chávez, hace referencia también a un tercer día, cuando relata el caso de los *o'much' k'ajolab'* y a la muerte de Zipacna, relatado de la siguiente manera:

> "hay que hacer nuestro agradable fermento de tres días (chicha), esto lo llevaremos como regalo de nuestro rancho —dijeron los cuatrocientos hijos—. Entonces, mañana veremos, o mejor *pasado mañana* veremos cuando salgan las hormigas de la tierra, esto indicará que está hediondo y podrido, y entonces dispondremos llevar nuestra bebida de tres días —dijeron—... Y entonces, el tercer día principió la bebida agradable y empezaron a beber todos los hijos hasta embriagarse" (Chávez, 1997: 18).

Aunque el Pop Wuj mencione un tercer día, se puede pensar que es un dato alterado por Ximénez, pues cuando tradujo el documento maya k'iche' lo homologó o ajustó a la biblia y, en este caso, a creencia católica de la resurrección de Jesús al tercer día después de la muerte. Puede ser que el *Ojer Pop Wuj* o Antiguo documento, base para la traducción de Ximénez, podría haberse referido a un noveno o séptimo día, debido a que los números nueve y siete tienen significado en la cultura maya, no así el número tres. Para sostener esta idea, nuevamente acudimos a lo escrito por

Acosta, señalando que en las costumbres indígenas: "duraban las exequias diez días de lamentaciones y llorosos cantos" (Acosta, 1978: 25). Es decir, que las honras a los que morían duraban 10 días.

La información que es importante rescatar de la cita del *Pop Wuj* para este trabajo, es lo relacionado con la ofrenda y convivencia en el lugar donde está enterrado el muerto. "*Llevaremos como regalo (...) llevaremos nuestra bebida*", son expresiones que constituyen otra base histórica de los actos de convivencias en las conmemoraciones al difunto que realiza la población indígena actual.

Conmemoración de los 9 días

Entre la población indígena del municipio de Quetzaltenango, también se acostumbra la celebración de los nueve días; así se denomina a la actividad conmemorativa del noveno día de haber muerto la persona. Aunque el día de la celebración no sea exactamente el noveno día que murió la persona, puede ser dos o tres días más tarde, pues la celebración se acopla al tiempo que lleva los preparativos, al tipo de trabajo de los dolientes principales, entre otras variables o circunstancias. En los preparativos, se realizan varias actividades previas dentro de las que están: el novenario, las invitaciones, las sacudidas de chamarras, la colocación del pan y la celebración del día principal.

El novenario

Para el rezo o novenario, no hay día exacto para iniciarlo. Hay casos, en los cuales, la primera novena la rezan el día que están velando al difunto, otros lo inician el tercer día o incluso el cuarto día del fallecimiento. Hay casos que se rezan dos novenas, en un día para acoplarse al día de la conmemoración. El rezo se realiza en la casa del difunto durante nueve noches consecutivas entre las 19 y 21 horas, con una duración de 60 a 90 minutos. Los participantes en el rezo permanecen de rodillas y las ancianas o ancianos, sentados.

Cada noche al finalizar el rezo, los participantes se ponen de pie y se saludan entre todos expresando, "*buenas noches*", respondiendo el otro, *buenas noches*" aunque se hayan saludado cuando llegaron. Luego, cada persona se sienta, en un lugar, dentro del espacio donde se realizó el rezo y por parte de los dolientes, se les brinda una taza de caliente, café o té y un alimento ligero, como por ejemplo, un chuchito o pan con pollo, etc. Cada noche varía el tipo de alimentos. El último día del rezo, también llamado *cabo de novena*, asiste un mayor número de personas en relación a las que asistieron los días anteriores, aspecto que es común, esperado y bien visto por los dolientes. En el *cabo de novena*, se brinda una atención especial y se proporciona una cena formal con un menú tradicional del mundo indígena.

A la persona que dirigió el rezo durante los nueve días, se le atiende igual que a todos los asistentes. Pero al final de la reunión del cabo de novena, se le proporciona, adicionalmente y por aparte, cierta cantidad de comida del *cabo de novena*, además, pan y chocolate de celebración, todo para que lo comparta con su familia. Los alimentos que se le proporcionan, son en reciprocidad o agradecimiento por el servicio de rezar la novena, debido a que su labor no es remunerada monetariamente, pues la costumbre es no cobrar.

Durante los nueve días, si la persona doliente es esposa o esposo, ella o él, debe permanecer en la casa o por lo menos uno de los dolientes principales. En primer lugar, porque continúan llegando personas a visitarlos, incluso siempre hay personas que, por alguna razón, no se enteraron o no pudieron participar en los actos funerarios, entonces llegan a dar el pésame. Cada visita que llega a la casa, siempre lleva alguna bebida caliente como atol o un té natural relajante, para brindarlo al doliente o dolientes que estén presentes. Si sobra la bebida que llevan, lo dejan para que el resto de la familia se sirva cuando lleguen a la casa.

En segundo lugar, la población indígena juzga mal y considera un irrespeto al difunto, que los dolientes principales, en primer grado de consanguinidad, vayan a trabajar o abrir su empresa muy pronto. Por ejemplo, que abran su empresa el cuarto o quinto día después de haber fallecido la persona. Si es esposa o esposo la o el doliente, debe guardar los nueve días. La población expresa que se debe "*respetar la memoria del difunto*". Aunque si es aceptable para las hijas o hijos por tener un trabajo bajo dependencia o con profesiones liberales, donde el trabajo no se puede delegar y tienen compromisos con personas y por eso deben volver pronto a sus labores.

Las invitaciones

Para la celebración de los nueve días, los dolientes principales mandan a imprimir tarjetas de invitación. Haciendo uso de la memoria, los dolientes elaboran el listado con nombres de personas y de los jefes de familia que los acompañaron al velorio, sepelio o se presentaron a dar el pésame. El

siguiente paso es rotular las invitaciones, luego con el apoyo de familiares se organizan por sectores, para cubrir geográficamente la ciudad y repartir todas las invitaciones. La invitación se debe entregar al destinatario unos tres días antes de la celebración, para tener tiempo de organizar su tiempo y asistir; por lo que este procedimiento es acelerado.

La sacudida de las chamarras

Un acto singular, en la conmemoración de los nueve días, es la *sacudida de las chamarras* del difunto. Esta tradición se puede describir de la siguiente forma: a partir del momento que se trasladó el difunto de la cama donde murió a su ataúd (cuando se introdujo a la caja mortuoria), la ropa de cama que usaba queda intacta. Además, se coloca en el centro de la cama y sobre la ropa de dormir, una veladora encendida, un vaso de vidrio transparente conteniendo agua y una copa de licor; todo colocado en un plato plano o azafate pequeño. Estos elementos permanecen en ese lugar durante los nueve días. La veladora permanece encendida las 24 horas, el agua y la copa de licor sin cambio. De acuerdo con el pensamiento de los ancianos, el significado de estos elementos es que el espíritu del fallecido emprendió el viaje al centro cósmico, pero aún regresa (concepción no lineal, sino de espiral, que se va y vuelve). Lo que si se marcha definitivamente es el cuerpo físico, por lo que el agua sirve para su camino, la vela para iluminar su trayecto y el licor para calmar su cansancio en el viaje.

Después de finalizado el rezo del noveno día, cuando se aproxima la media noche, más o menos a las 11, una comitiva encabezada por los dolientes principales, recogen la veladora, el agua y el licor del lugar donde han permanecido. Otros parientes recogen toda la ropa de cama del difunto, se dobla de tal forma que la última sábana envuelva toda la ropa. En grupo, de 10 a 25 personas, caminan hacia afuera de la casa. Las personas que llevan la ropa de dormir, el agua, el licor y la veladora que estuvieron en la cama, encabezan la comitiva seguida por dolientes, vecinos y familiares. Todos los presentes llevan en sus manos pequeñas candelas encendidas, salen de la casa y se conducen a un punto para despedir el espíritu del difunto. La

comitiva realiza un trayecto aproximado de 150 a 200 metros de distancia, siguiendo por la calle o calles con orientación hacia el cementerio. En todo el trayecto, van rezando, atrás de la comitiva van dos o tres personas regando pino en el centro de la calle por donde van pasando, formando una alfombra continua de pino de 75 centímetros de ancho desde la casa hasta donde finaliza el recorrido.

El lugar donde finaliza el recorrido debe ser un punto que tenga cuatro esquinas o formen una cruz (es decir, que tenga cuatro calles). En el centro de estas cuatro esquinas, la comitiva se detiene y una persona designada por los dolientes principales, comienza a levantar y sacudir una a una las prendas de dormir y con palabras propias, elocuentes y tristes, despide al fallecido, mencionando reiteradamente su nombre. La *sacudida de chamarras* se hace cerca o a medianoche, es decir, las "0" horas. La veladora que estaba en la cama del difunto, se coloca en el centro de la calle. En ese punto también, se riega el agua y el licor que estuvo en la cama del difunto. Las candelas que portan los acompañantes se colocan en las esquinas de la calle que tienen dirección al cementerio, y ahí quedan encendidas hasta que se consuman. Se ubican en esa dirección, según la tradición, para que el espíritu del difunto encuentre y continúe su camino.

La razón que el recorrido busque esa orientación, coincide con la orientación donde está ubicado el cementerio de Quetzaltenango, que previo a la expansión de la ciudad, el quedaba en la parte occidental de la ciudad. Esta lógica coincide con distintas costumbres del mundo indígena de herencia maya, que el punto de los difuntos se ubica en el occidente. Este acto que se realiza hoy puede tener relación o es una rememoración del acto antiguo que describe de Las Casas, citado arriba: "sacaban al difunto a media noche, llevando adelante muchas lumbres y tañendo muchas trompetas" (Las Casas, 1966: 187).

Actualmente dicen las ancianas o ancianos, que la sacudida de chamarras significa "*el momento cuando se va de la casa definitivamente el espíritu del difunto*". En ese momento, el sentimiento de los dolientes principales, es de mucha tristeza, ellos lloran. El tiempo de duración de este acto es de aproximadamente 45 minutos, que incluye desde el momento de la salida

de la casa, hasta el regreso. Al volver a la casa, los dolientes sirven té y licor a los acompañantes; seguidamente, se desarma todo lo que sirvió para el rezo, se quitan el resto de las candelas grandes, las flores que estuvieron durante el rezo y se dejan preparadas para llevarlas, en las próximas horas, al cementerio.

La colocación del pan

Después de la *sacudida de chamarras*, un grupo de mujeres, integrado por algunas dolientes principales y colaboradoras cercanas, tienden el pan que se va servir en la celebración del noveno día. Este acto consiste en colocar varios petates (alfombras tejidas de palma) en el centro del piso de una sala principal (los pisos generalmente son de ladrillo de cemento, nunca de tierra). Sobre los petates se tienden manteles limpios y sobre los manteles se coloca el pan.

El pan que se sirve en estas celebraciones es especial y por eso es encargado. Es dulce, tiene un tamaño de más o menos 15 centímetros de diámetro por unos 10 centímetros de alto y un peso de media libra. El pan contiene ingredientes especiales y son de dos tipos: molletes y coronas. Los panes se van colocando en columnas y filas, de tal manera que forman un cuerpo aproximado de 1.25 metros de ancho, por una altura de 50 centímetros y aproximadamente 5 metros de largo. Este cuerpo, se deja cubierto con otros manteles. De esta forma, permanece el pan hasta que se realice el agradecimiento en el momento de servirlo. Las ancianas dicen que el significado de colocarlo en el suelo, es una rememoración que los alimentos los provee el espíritu del espacio Infinito denominado *Uk'ux Kaj* y el espíritu de la Madre Tierra que es *Uk'ux Ulew*. Estos alimentos se utilizarán después del agradecimiento a estos grandes proveedores de vida

La celebración del día principal

En el día más importante de la conmemoración, se realiza un acto organizado por los dolientes principales y es ampliamente concurrido. Sirve para recordar al difunto y de agradecimiento a las personas que acompañaron durante el velorio y el entierro. Para la conmemoración del

noveno día, también se involucran a varias personas en la preparación y desarrollo del evento. La preparación del día principal comienza, por lo menos tres o cuatro días antes, cuando comienzan a llegar personas a la casa del difunto para ayudar a realizar determinadas actividades como la limpia de hojas de maxan para los paches, preparar trastos, etc. Pero un día antes de la celebración, es cuando se reúne la mayor cantidad de personas, se pueden contar hasta 40 hombres y 50 mujeres (adultos y jóvenes); todas y todos asisten voluntariamente, por iniciativa propia.

Igual que para la preparación del día del entierro, se organizan en grupos de trabajo: a) la comitiva que va de compras al mercado; b) la que prepara los alimentos; c) quienes preparan el espacio físico, d) los que adquieren los insumos para el servicio de bebidas, etcétera. El grupo más numeroso lo conforman quienes van a comprar al mercado y el grupo que prepara los alimentos. Las personas que van a comprar al mercado aplican los mismos códigos consuetudinarios utilizados en la compra para los alimentos del día del entierro.

El grupo que prepara los alimentos lo integran quienes cocinan los alimentos y las personas que preparan los insumos. Los que se encargan de los insumos de bebidas son hombres, les corresponde comprar el licor y aguas gaseosas. Los que arreglan el ambiente físico, van a alquilar y recoger sillas, preparar y ordenar el ambiente dentro de la casa. Este día se convierte en una prefiesta, pues hay mucha gente en actividad, hay señoras, señoritas, señores, jóvenes y también niños. El ambiente más parece una fiesta familiar, aunque el color de las prendas que visten resalte el negro.

El día de la conmemoración, se inicia con un oficio religioso, generalmente, se realiza a las ocho o nueve de la mañana. Al final del oficio religioso, los dolientes principales forman una valla en la parte de afuera de la iglesia, muy cerca de la puerta. Los asistentes forman filas y pasan uno a uno dando el pésame a cada uno de los dolientes y conforme van pasando, los asistentes se van trasladando al cementerio para la visita al difunto.

Ubicados los asistentes y los dolientes principales frente la tumba del difunto, se realiza un breve rezo de 10 o 15 minutos y se colocan nuevas

flores y coronas en el nicho del difunto. Además, encienden el resto de las candelas y colocan las flores que estuvieron durante los nueve días del rezo. Después, todos los asistentes abandonan el cementerio y se dirigen a la casa de los dolientes principales.

Al llegar a la casa donde se celebra los nueve días, los asistentes se ubican en los espacios preparados para el acto, destacando las señoras y señores de respeto, de reconocida honorabilidad y prestigio por su labor social (no basados en el aspecto económico) en idioma maya k'iche' se dice *Chuchib'* y *Tatib'* respectivamente. Ellas y ellos ocupan los espacios o salas principales de la casa. Hay una sala para las *Chuchib'* y otra distinta para los *Tatib'*. En otros ambientes y en el patio, se ubican el resto de los asistentes. Las parejas de esposos jóvenes o señoritas y jóvenes, saben por tradición que ellas y ellos, no les corresponde ubicarse en los espacios de las *Chuchib'* y los *Tatib'*, que les corresponderá en el futuro.

Ubicadas las personas en la casa, lo primero que se acelera es la preparación del pan y chocolate porque no solo es el primer servicio de alimentos que se brinda, sino constituye el desayuno de los asistentes. En la sala principal, donde está tendido el pan y también están ubicadas las *Chuchib'*, un grupo de ellas se colocan alrededor del pan; a ellas se les denomina en maya k'iche' *Nan Tulem* que significa señoras de respeto sentadas en el petate.[63] Ellas están comprendidas entre 60 y 75 años, y fueron previamente seleccionadas por los dolientes principales, para partir el pan. Las *Nan Tulem* quitan los manteles que cubre el pan, luego, en un extremo del pan, el *K'amalb'e*[64] o *Samajel* (en español *Tertulero*) realiza el acto de agradecimiento al Espíritu del Infinito y la Madre Tierra por la existencia de las personas y los alimentos que proveen. El pan representa todos los alimentos que se van a brindar en la celebración. Al agradecimiento se le denomina, actualmente, la *bendición del pan* y se combina con oraciones católicas.

63 La posición de sentarse es muy singular de herencia Maya, sobre sus piernas y sobre un petate. Posición común de la mujer indígena y se utiliza para comer, trabajar algunas artes y forma de descanso.

64 En maya k'iche' significa guías, orientadores. A ellos les corresponde la coordinación de todas las actividades de la celebración en la casa del difunto.

Foto No. 6
Nan Tulem cortando el pan

Parcialmente se observa el grupo de *Nan Tulem* sentadas sobre sobres sus rodillas, posición muy particular de las señoras indígenas. Todas visten color obscuro o de duelo, indumentaria que usan siempre para las actividades relacionadas con difuntos. Se observa el pan tipo corona sobre un mantel especial para este tipo de ocasiones. El mantel sobre la alfombra de petate. En el fondo, dos señoras cortando el pan, otras tomando uno de cada uno (mollete y corona), otra sostiene el plato para que coloquen el pan. Otra pasando ya en platos con la cantidad a servir. La organización de operaciones es automática, las señoras se colocan alrededor del pan y saben por tradición que tarea les corresponde por el lugar que ocupan, no tienen que discutir previamente los puestos. Partir el pan es un acto ceremonial y de respeto, por eso se seleccionan señoras de respeto y nunca señoritas. Las señoritas ayudan a recibir los platos preparados y trasladarlos a los presentes. En la foto, de frente y de izquierda a derecha: la señora Ángela Morales de Coyoy (+) la señora Carlota Coyoy de Sac (cabeza blanca) (+) y la señora Marina Sum de Pac (+). Las *Nan Tulem* mencionadas con residencia a 100 y 200 metros del parque central. Foto: Archivo de Sandra Lilian Sac Tay.

Pan y chocolate, como desayuno

Inmediatamente después del agradecimiento, las *Nan Tulem* proceden a partir el pan y organizarlo en platos. Utilizan delantales o servilletas y tablas y cuchillos que les proporcionan las dolientes principales. Las actividades que deben realizar para partir el pan ellas lo saben de memoria y no le preguntan nada a nadie, se autoorganizan sin mayor discusión ni

explicación. Quienes cortan el pan, colocan las tablillas de madera a la altura de los muslos.

La cantidad de pan que se colocan en los platos es diferente para señoras, para señores y para niños. La costumbre es que el plato para las señoras contiene dos panes enteros (una corona y un mollete), y dos porciones de un tercio de pan (o sea dos fracciones un pan cortado verticalmente en tres partes). El plato para los señores contiene un pan entero y dos fracciones de un tercio. El pan de los niños es la mitad de un pan y se colocan en canastos para repartirlos donde están ubicados los niños junto a sus papás. Es importante apuntar que la actividad de celebración es de adultos, pero siempre asisten niños, pues es una forma de enseñanza y aprendizaje de las costumbres.

Desde que comienza a cortarse el pan y prepararlo en platos, otro grupo comienza la repartición de tazas vacías a los asistentes para el chocolate,[65] otro grupo reparte el pan preparado por la *Nan Tulem* y otro grupo sirven el chocolate líquido y caliente. El orden para la atención y servicio de alimentos es: primero a los niños, luego a los *Tataib'* y las *Chuchib'*, luego a todos los presentes ubicados en los distintos espacios, incluyendo a quienes están en la cocina. El *K'amalb'e* es la persona que coordina el orden de la repartición y tiene la responsabilidad, junto a quienes reparten los alimentos, que no quede ninguna persona sin servicio de pan ni chocolate. El *K'amalb'e* es el último que se sirve y le corresponde un plato igual al de los señores. El orden descrito se aplica en cualquier reunión social indígena. La cantidad de pan, la organización del servicio y el orden de reparto son códigos preestablecidos que todos saben, por eso nadie tiene que preguntar, pues todos lo saben de costumbre. Por esa razón, los padres y los ancianos les dicen a los jóvenes: "*cuando vas a una reunión* (actividad social) *te fijás y ayudás*, *para aprender cómo se hacen las cosas* (costumbres)".

El chocolate que se sirve llega días antes a la casa en forma de marquetas sólidas de una libra de peso. En el momento de servirlo, las marquetas sólidas se combinan con agua caliente en unas jarras (recipientes de barro),

65 Chocolate del idioma náhuatl *Xocoatl*. bebida de origen mesoamericano y de tradicional consumo maya que tiene como base el cacao, se toma líquido y caliente.

se bate con un molinillo de madera para mezclar el agua y el chocolate. La jarra y el molinillo tienen un tamaño especial, son grandes, y se utilizan únicamente para las actividades de esa naturaleza. Las señoras que preparan la bebida, son personas que tienen el conocimiento de las proporciones especiales, para que la bebida resulte adecuada en espesor y sabor, buenos para beber. Cuando se sirve el chocolate, se hace en recipientes de dos o tres litros para facilidad y comodidad de la persona que lo sirve, la otra persona recibe el chocolate en la taza proporcionada antes. Las o los encargados de repartir chocolate, regresan una segunda vez con todos los asistentes para servirles otra vez si desean.

Después que se ha servido chocolate y pan a todos los asistentes, es costumbre entregar a todas las señoras *el segundo pan*. El segundo pan consiste en lo siguiente: un grupo de señoras en parejas pasan con cada señora y le entregan un plato con dos panes enteros, adicionales a los que ya se les habían proporcionado. Ellas toman los panes y los colocan en el plato que se les sirvió anteriormente y devuelven de inmediato el otro plato. Dicen las ancianas y ancianos que el segundo pan significa "*para los padres que quedaron en casa, uno para la mamá y otro para el papá, aunque ellos ya hayan fallecid*o".

Otro grupo de señoritas, simultánea o posterior al servicio del pan con chocolate, reparten, a todos los presentes, bolsas de papel o de polietileno para guardar el pan que no han comido. Es común que los asistentes consuman uno o dos fracciones de pan que ya van partidos, los enteros los guardan para llevarlos a su casa. Finalizado el servicio de pan con chocolate, se recogen las tazas y los platos, otro grupo de mujeres lavan las tazas y limpian los platos para volverlos a utilizar para el almuerzo. Los asistentes continúan sentados en los lugares donde se ubicaron, platican con las personas que tiene a la par o se forman grupos para conversar.

El almuerzo

Se calcula una o una y media hora después de brindar el pan con chocolate y se inicia a servir el almuerzo, un grupo reparte tenedores, cuchillos y servilletas individuales. Los encargados del servicio de licor, sirven una tanda general antes del almuerzo, este licor le llama el *Xe Wim* que se puede

traducir como debajo o antes del almuerzo. El orden de servir el almuerzo es similar al orden del servicio del pan con chocolate. En primer lugar, se atiende a los niños, luego a las *Chuchib'* y los *Tataib'* seguidamente, a todas las personas que están en los distintos ambientes de la casa.

El menú del almuerzo, siempre es una receta tradicional de la población indígena. Un menú puede ser el Pepián[66] con carne de cerdo o pollo, otro es el Estofado con carne de bovino, pueden ser también tamales de carne llamados paches, y chuchitos envueltos en hojas de maxán. Se sirven dos por persona, uno de arroz y uno de maíz. En cualquiera de los menús, se sirve tamales calientes de maíz y té o café calientes. Con todos los comensales, pasa una señorita ofreciendo una salsa tradicional picante que tiene como base un fruto llamado miltomate y chiltepe, para que optativamente se sirvan. Esta salsa es tradicional y se sirve en todas las festividades indígenas.

Para la organización de la distribución del almuerzo, el pan con chocolate, el licor y todo lo que se brinda a los asistentes, se forman grupos de trabajo bajo la dirección de personas adultas y del *K'amalb'e*. Los dolientes principales hombres permanecen en la sala con los *Tataib'* y las mujeres dolientes principales con las *Chuchib'*. Los dolientes principales nunca participan en los grupos de reparto de alimentos, aunque si dan directrices generales cuando se les solicitan o son necesarias.

En el momento en que se sirven los alimentos, específicamente cuando las personas ya tienen su plato de comida en las manos o han comenzado a comer, una o dos señoras, dolientes principales, recorren todos los ambientes donde hay personas comiendo y expresan a los presentes, con la mano derecha extendida a la altura del hombro: "*Disculpen, tengan la bondad de servirse*", "*sírvanse por favor*". El término "*disculpen*" es interpretado como una disculpa por cualquier desatención o inconveniente, que se haya cometido involuntariamente, y "*sírvanse*" es la invitación a que coman con confianza. La respuesta es colectiva "*muchas gracias, nos estamos sirviendo*". Finalmente, almuerzan las personas que fueron responsables de los alimentos: los que lo sirvieron, las cocineras y el *K'amalb'e*.

66 Una combinación de semillas y agua que resulta una pasta para comer con tamales de maíz, semillas propias de Mesoamérica.

La actividad va finalizando a las 14 o 15 horas, cuando ya se retiran todos o asistentes. Al retirase pasan despidiéndose de los dolientes principales, expresando agradecimiento y palabra de aliento al doliente.

A finales de los años 70 y principios de los 80, a las señoras aún se le servían el almuerzo en escudillas de barro que median 8 pulgadas de diámetro por 4 de fondo, especiales para estos eventos sociales. Al finalizar la actividad, las señoras llevaban las escudillas a su casa, con el almuerzo que les sirvieron en el evento. Pues la cantidad del almuerzo brindado era tal que no lo consumían todo o nada por eso lo llevan a su casa para compartirlo con la familia. Días posteriores devolvían la escudilla en la casa de la familia del difunto. Otra costumbre que ya no se realiza hoy, es que por la tarde de la celebración del noveno día, después que se retiran los invitados, se preparaba pan y almuerzo y se enviaba a la casa de las personas que asistieron al oficio religioso, pero por alguna razón ya no llegaron a la casa.

La cantidad de personas que participan en la celebración del noveno día, varía de acuerdo al prestigio social que tenía el difunto y que posee la familia. La cantidad de asistentes puede estar entre 300 a 700 personas. Algo importante de anotar, es la actitud de los dolientes en relación con los aspectos financieros, en la conmemoración del noveno día, incluso en el entierro. Ellos no ponen restricciones económicas, en otras palabras, no escatiman esfuerzos en los costos de la celebración, pues sienten placer y satisfacción al compartir con sus invitados en nombre del difunto y esa satisfacción, dicen, no tiene precio. Gastan recursos monetarios como cuando se gasta en una fiesta de casamiento u otra festividad importante.

A partir más o menos de las nueve de la mañana del siguiente día después de la celebración del noveno día, se vuelven a reunir en la casa del difunto, personas voluntarias, mujeres y hombres, entre 30 a 50 personas. El objetivo de los asistentes es ayudar a reordenar todos los elementos utilizados en la celebración. Las mujeres lavan platos, ollas, tasas, copas y todos los trastos. Los hombres ordenan las sillas, bajan manteados, barren, van a devolver las cosas prestadas, vuelven a arreglar los ambientes usados. Alrededor de las 11 de la mañana se preparan frutas y se reparten a todos los presentes, también se brinda una tanda de licor. Las tareas de este día terminan,

generalmente, antes del almuerzo y entre 13 y 14 horas, se sirve el almuerzo a todos los presentes, después de estos alimentos finaliza la conmemoración del noveno día.

La asistencia para apoyar en las tareas de reorganizar las cosas después de la celebración del noveno día, no es solicitada por los dolientes principales, sino al igual que todas las actividades, obedece a una especie de compromiso y deseo de colaborar por parte de las personas. Todos llegan espontáneamente y trabajan con mucha cordialidad, incluso abandonan su quehacer cotidiano por ayudar; aquí se diluye cualquier diferencia económica que pueda existir entre las personas, porque todos se suman al apoyo en las tareas de la casa. Después de la celebración del noveno día, los dolientes sienten más la tristeza, pues entre el momento de la muerte del pariente hasta el noveno día hay visitas frecuentes, después del noveno día las visitas se reducen.

Actualmente, existen casos en familias indígenas donde la celebración del noveno día sufre variantes, de la forma que fue descrita. Por ejemplo, la celebración religiosa se realiza por la tarde o noche, luego brindan una cena en la casa del difunto. Otras veces, no usan la casa del difunto, sino arrendan un salón de reuniones. En todos estos casos, la visita al cementerio se realiza en horas de la mañana y participan solamente dolientes principales acompañados de familiares o personas muy allegadas a la familia. Estas variantes, obedecen a un complejo de situaciones, entre las que se pueden citar: las condiciones físicas y tamaño de las viviendas, situaciones económicas, condiciones laborales, etcétera.

El primer día de los difuntos en el cementerio

El dos de noviembre de cada año, se celebra el día de los difuntos. Cuando un muerto indígena, pasa el primer día de los difuntos sepultado en el cementerio se conmemora de la siguiente forma: a) El uno de noviembre muy temprano, los familiares principales van a adornar la tumba del difunto, con coronas[67] y flores naturales. b) El dos de noviembre por la tarde, se reúnen los dolientes principales, en el lugar donde está sepultado el fallecido. Existen casos en los que se realiza por la mañana. c) En ese lugar, se agregan familiares, amigos y vecinos, formando un grupo general que varía según el tamaño de la familia y el nivel de relaciones sociales del difunto y la familia, que puede ser entre 20 a 60 personas.

Las personas se agregan al grupo en el cementerio de forma voluntaria sin previa invitación, consideran un deber acompañar a la familia, saben que los dolientes están ahí frente al mausoleo del difunto. Los dolientes principales llevan al punto de reunión: licor, frutas, y alimentos ligeros para los que asisten. Las personas que se agregan también llevan licor, bebida caliente, o frutas y se entregan a los dolientes principales. Existe un grupo que le corresponde preparar todos los alimentos y bebidas, los reparten en platos y copas a todos los presentes.

El orden de esta reunión, generalmente, da inicio con una breve oración, al terminar la oración y un canto, los asistentes se ponen de pie y como es costumbre se saludan y entre sí y luego van conformando varios grupos pequeños como se acostumbra. Inmediatamente se sirve licor y alimentos. La primera y segunda tanda de licor es el que llevaron los dolientes principales, continúa sirviendo a cada cierto tiempo, utilizando lo que han

67 Las coronas son de flores naturales. Hace más o menos cinco décadas atrás (1960–80) las coronas eran elaboradas por la familia en la casa del difunto, en la noche antes del día uno de noviembre. Se reunía la familia, previamente habían comprado todos los elementos: flores, fibra (cheche o pita de algodón), aros de pajón, etc, y colectivamente, con tareas distribuidas incluyendo a niños, hacían las coronas. Al terminar de elaborarlas, las dejaban preparadas para llevarlas en la madrugada del 1 de noviembre a las cuatro o cinco de la mañana. Las coronas y flores son para el difunto nuevo y para los antiguos. En los últimos años se siguen llevando coronas de flores naturales, pero generalmente se compran ya hechas y el horario ha cambiado, las familias ya no madrugan, pero si van por la mañana.

llevado los participantes. El tiempo de duración varía entre dos o tres horas frente a la tumba. Durante ese tiempo, se realizan conversaciones amenas entre las personas asistentes. Los dolientes principales determinan el final de la estancia en ese lugar, e invitan a una cena en la casa del difunto. Al salir, todos pasan despidiéndose frente a la tumba del difunto.

Foto No. 7
Comvivencia junto a la tumba del difunto

El primer día de los difuntos (2 de noviembre) que el fallecido pasa sepultado en el cementerio, los dolientes principales, familiares, vecino y amigos conviven junto a la tumba del difunto. Se brinda a los asistentes: alimentos ligeros, bebida caliente, licor y frutas. Posteriormente en la casa donde vivió la difunta o difunto, se brinda cena a los asistentes al cementerio. En la foto, las personas ubicadas en el cementerio el dos de noviembre, ingieren los alimentos y bebidas. Foto archivo Víctor Racancoj

Existen casos de personas que, por su nivel de amistad, participan en más de un grupo la misma tarde del día de difuntos, y tratan de cumplir con el "*deber*" de acompañar un rato a cada grupo de dolientes principales, finalizando en alguno de los grupos.

El año de duelo y luto

Guardar un año de duelo por el fallecido es una costumbre, en la población indígena, que se cumple rigurosamente. El año de duelo inicia desde el momento que la persona fallece hasta la conmemoración del primer año de muerto. Durante ese período, los parientes cercanos mujeres y hombres, especialmente, los de primer y segundo grado de consanguinidad, tienen la costumbre de vestirse con colores obscuros, evitan vestir colores vivos. Asimismo, no organizan ni asisten a fiestas y visitan constantemente al difunto en el cementerio.

Los colores obscuros expresan tristeza y luto, por el contrario, los colores vivos expresan alegría. Por esa razón, entre la población indígena es censurado que un doliente, mujer u hombre, vista colores vivos, especialmente, el color rojo. Si el caso sucede, se interpreta que la persona que viste con un color vivo, está feliz porque su pariente murió y no respeta su muerte.

El luto se observa más rigurosamente en la vestimenta de las mujeres, ellas, aunque tenga uno o dos juegos de ropa de luto, que utilizan para asistir a los entierros, siempre envían a confeccionar nuevos juegos de ropa (cortes y huipiles[68]) para el año de duelo. Los cortes tienen una combinación de colores entre negro y blanco, predominando el negro. El huipil también se elabora con una combinación de colores entre blanco, azul marino, verde, morado y negro, predominando también el negro. Todos los colores dan una tonalidad obscura.

En la vestimenta de las mujeres indígenas, también existe el juego de ropa que le denomina *medio luto*. Este es utilizado después de los 6 meses por familiares dolientes que no son principales. También es utilizado por los dolientes principales cuando ya se acerca el cabo de año o después del año de duelo. Los tiempos expuestos no son exactos, lo que sí se reconoce en el mundo indígena, es que el luto o medio luto expresa respeto al difunto.

68 Corte y huipil son piezas del traje tradicional indígena de la mujer, que se homologa a la falda y blusa del traje occidental. Un corte y un huipil le dicen un juego de ropa.

Los dolientes principales también expresan el duelo no organizando fiestas. Por ejemplo, si se tenía prevista la boda de una hija o un hijo, este acto se traslada para después del año de duelo. Si por alguna razón los dolientes principales asisten a una fiesta, porque un familiar, amigo íntimo o vecino contrae matrimonio, el doliente asiste con traje de luto y no participa en los diversos bailes. Es decir, que no participa en el baile de honor ni en el baile general del son. Siempre se excusa de forma amable cuando lo invitan a bailar. Hay casos en los cuales, por razones especiales el doliente participa en el baile, lo hace solo en el baile de honor, pero ya no en la fila de honor que brinda el baile a todos los presentes. Es importante resaltar, que cuando algún amigo o pariente organiza fiesta, los organizadores de la fiesta siempre invitan al o dolientes principales, enterados que es posible que no asistan, la invitación es una muestra de aprecio y significa que lo tiene en cuenta aun en su situación de duelo.

En el primer año de la muerte, el recuerdo y la tristeza por el difunto es muy fuerte por parte de los dolientes y su familia, realizan visitas frecuentes al cementerio en el lugar donde se encuentra sepultado el difunto. Las visitas se realizan generalmente los fines de cada semana, cada quince días o, como mínimo, una vez por mes. En las visitas llevan flores naturales y con ellas sustituyen las flores anteriores, de esa cuenta siempre la tumba está adornada con flores frescas, lo que significa el aprecio de la familia. Por el contrario, si la tumba no tiene flores, significa que no se acuerdan del difunto. Después del año, el difunto es visitado en su tumba cada cierto tiempo y siempre se le llevan flores.

La presencia imaginaria del difunto es frecuente en el hogar durante el primer año. Es muy común que los dolientes principales de forma individual o colectiva, lloren en silencio por cualquier asunto que los recuerde al fallecido. Por ejemplo: cuando escuchan una pieza musical a ritmo de son, cuando está la familia reunida y únicamente falta el que murió, como en el momento de la comida o cuando ven una foto de la difunta o difunto. El grado de intensidad del recuerdo se va desvaneciendo conforme pasan el tiempo, pero no se desvanece definitivamente.

El cabo de año

Le han nombrado *cabo de año* a la conmemoración que se realiza, en la fecha, cuando cumple un año la persona de haber muerto. La celebración se realiza en la fecha exacta que murió, no importando el día de la semana que cae. Aunque, actualmente, algunas familias acomodan la fecha para celebrarlo un sábado o domingo. Esta variante, se da por los cambios ocupacionales que están ocurriendo en la sociedad y por el tipo de trabajo de los dolientes principales, pues cada vez hay menos personas que trabajan por cuenta propia y aumentan los que trabajan bajo dependencia.

Durante el año, las dolientes principales, esposa o hijas, se van preparando para la celebración del cabo de año, compran utensilios que le van a servir como: jarros, apastes, molinillos, sartenes, todos grandes para eventos especiales. En la mayoría de los casos, los que se utilizaron para los eventos del sepelio y en celebración de los nueve días, por lo inesperado del acontecimiento, fueron prestados a otras personas. Esta acción podemos enmarcarla en un principio que podemos llamar de *previsión* en la población indígena, pues sabiendo que los utilizará en la actividad de cabo de año, también piensan que le pueden ser útiles para otro acontecimiento social grande. Por eso, en muchas casas indígenas se encuentran guardados convenientemente trastos grandes: ollas o apastes, ollas para tamales, jarros, sartenes, canastos. Todos con tamaños especiales para eventos sociales grandes. Estos bienes también son prestados a otras familias para eventos especiales.

Con un tiempo prudente, dos o tres meses antes de la celebración del cabo de año, se reúnen los dolientes principales. Así, por ejemplo, si fue la madre o el padre quien murió, se reúnen las hijas e hijos para organizar la celebración. El primer acuerdo que logran es la fecha y día de la conmemoración. Luego, las actividades de conmemoración y las tareas preparatorias de conmemoración, se distribuyen las tareas e inicia cada uno a ejecutar las responsabilidades asumidas.

Es costumbre comprar por pocos, o etapas, y con el debido tiempo lo que se va utilizar. Por ejemplo, para el pan se inicia comprando huevos criollos,

se encarga la manteca, se aparta la fecha con la persona que va a elaborar el pan y se encarga el chocolate. Se elabora el texto y se imprimen las invitaciones del cabo de año. La cantidad de invitaciones, está en relación con el número de personas que llegaron a solidarizarse en los distintos actos fúnebres. Para elaborar el listado de invitados a la conmemoración, se actualizan los listados de los nueve días, se rotulan las invitaciones y se utilizan distintos mecanismos para la repartición. Las invitaciones tienen que estar entregadas una semana antes del acontecimiento, para que los invitados organicen su tiempo y poder asistir.

Durante nueve noches, antes del día de la conmemoración, se realiza el rezo y la atención a los asistentes, similar al realizado para la celebración de los nueve días. Nuevamente, unos tres días antes de la celebración principal, empiezan a llegan personas a la casa donde va a realizarse la celebración, generalmente asisten mujeres para ayudar en las tareas de preparación. La asistencia también es espontánea y no media invitación hablada ni escrita. El día anterior a la celebración, se reúnen hasta 100 personas entre señoras, señores, jóvenes señoritas y niños. Todos esos días, se les brinda almuerzo a los asistentes por parte de la casa. El almuerzo que se brinda a las personas que apoyan, es una receta cotidiana de la familia, como caldo con verduras, recados con carne de res o cerdo, etc. Siempre acompañado de tamales de maíz y té.

Las tareas preparatorias para la celebración que incluye el día principal del cabo de año, son similares a las realizadas para la celebración del noveno día del difunto: la compra en el mercado, el arreglo del espacio físico, recoger y ordenar sillas, recoger el pan y comprar licor. El día principal, la celebración del oficio religioso, las condolencias en la puerta de la iglesia, la visita al cementerio, la llegada a la casa, la bendición del pan, el servicio de pan con chocolate y el almuerzo. Podemos decir que, con la actividad del cabo de año, finaliza la parte más simbólica de los actos relacionados con la muerte, en la población indígena del municipio de Quetzaltenango.

El recuerdo y la invocación a los difuntos en momentos alegres y tristes de la familia continúa permanentemente entre la familia. El cementerio y más específicamente la tumba donde está el muerto o los muertos de la familia, se convierte es un lugar de confianza, de desahogo, de esperanza

y de reconfortamiento de los dolientes principales. A ese lugar llegan y platican individual o colectivamente con el difunto, le cuentan sus alegrías, sus problemas, sus preocupaciones y de esa forma fortalecen y aclaran su pensamiento.

Foto núm. 8
Platicando con los difuntos

Persona platica con sus difuntos en el cementerio general. De esa forma los visitan, les cuentan sus alegrías, sus penas. La tumba de la difunta o difunto se vuelve un lugar de desahogo y de fortalecimiento espiritual. Foto: Archivo Ruben Quijivix

Después del año de duelo, si hay una fiesta en la familia por algún acontecimiento alegre, un casamiento, por ejemplo, siempre le llevan flores a los difuntos en el cementerio. Además, los mencionan al iniciar la fiesta y le dedican un minuto de silencio o una pieza musical a ritmo de son quezalteco, como el titulado "*Herencia de Abuelos*". De esa manera, demuestran la presencia del difunto dentro de la familia, se reafirma la presencia de la energía del familiar muerto en la vida de los dolientes.

TERCERA PARTE

Reflexión final

Abundantes actos relacionados con la muerte

Los relatos presentados en este trabajo, muestran que la población k'iche' urbano de Quetzaltenango, independiente del nivel económico, continúa practicando abundantes actos relacionados con la muerte de un miembro de la familia. La cantidad de actos expresan la importancia especial que mantiene la población k'iche', a tal grado que interrumpe la cotidianidad familiar durante diversos tiempos que pueden ser: días, semanas, incluso meses. Los actos son diversos y se encuentran desde el período de la enfermedad, en las premoniciones de la muerte, el momento de la muerte y el sepelio, así como en los subsecuentes y diversos actos de conmemoración. La abundancia e importancia de los actos relacionados con la muerte que continúa realizando la población k'iche', asegura una herencia de la cultura ancestral del Pueblo Maya.

Del conjunto de actos que se practican actualmente, se pueden identificar hechos y símbolos que fueron impuestos por los invasores y colonizadores españoles a la población originaria y que hoy algunos de la población indígena los entiendan como propios. En la práctica, hoy también se pueden identificar actos que son particulares del modelo de vida maya ancestral, aunque se llevan a cabo, adaptados a las circunstancias históricas impuestas, incluso algunos actos profundos falseados y utilizados como medios para generar ganancias monetarias. El número de actos, en relación a los muertos, que la población continúa practicando varían, unas familias realizan más actos y otras menos; pero independiente del número que realicen, en cada acto existe presencia, mayor o menor, de la visión particular de ver el mundo y la vida de los ancestros mayab'.

Reuniendo los actos propios e impuestos alrededor de la muerte, practicados de forma individual o en conjunto, recrean la vida individual y colectiva, y configuran un sistema orgánico que proporciona identidad cultural a la población indígena actual que los diferencian de otros segmentos de población urbana de Quezaltenango, que actúan de otra forma.

Existen, actualmente, dos variables que afectan la práctica actual de los actos ancestrales mayab' respecto a la muerte. Por un lado, la penetración de la visión del modelo económico capitalista que impone un espíritu individualista, egoísta, e instala en el pensamiento, que no existe otro motivo y razón de la existencia humana más que obtener dinero y riqueza material, y desprecia la vida humana y su entorno ambiental, condición que conduce al empobrecimiento de la mayoría de la población, restringiendo e incidiendo en la no práctica de las costumbres ancestrales.

Por otro lado, también influye el aumento del dogmatismo religioso, especialmente, las sectas neopentecostales, que atentan contra la memoria histórica de los pueblos originarios, condición que fortalece la historia e ideas del mundo invasor y del sistema capitalista. En relaciona a la muerte humana, estas sectas expresan que lo que muere y entierra es el cuerpo, el espíritu se va al cielo junto a Dios, y por lo tanto no hay motivos para realizar eventos para recordar al difunto en la tierra, sino que hay que orar a Dios para que el alma del muerto esté con él.

Esta visión crea una ruptura del miembro que murió con la familia del difunto, con sus vecinos, familiares y sociedad en general. El olvido del difunto es real y ya no se realizan los actos de fraternidad, convivencia y solidaridad. Agrietan de forma general la visión del Pueblo Maya, que logró comprender, acertadamente, la estrecha e inevitable vinculación natural de la vida en general; que el humano es un producto del sol, la tierra y el medio ambiente, y que todo este complejo sistémico depende del universo. La visión de la vida impuesta por el invasor–colonizador está desvinculada de la realidad material de la vida, e ignora la razón de la existencia real. Estas variables, la económica y la religiosa, que afectan la cultura tienen una constante y penetrante propaganda ideológica neocolonial, que constituye una especie de acuchillamiento que desangra el pensamiento y la memoria,

pretendiendo eliminar las costumbres ancestrales de la población indígena, especialmente, en las generaciones más jóvenes.

Actos propios simples y de profundidad

Los diversos actos que se practican actualmente alrededor de la muerte que vienen de la tradición maya ancestral, se pueden clasificar de forma sencilla en dos grandes grupos: los actos simples y los actos de profundidad.

Los actos simples los constituyen aquellos que se pueden observar, abstraer y comprender fácilmente por otra persona distinta a la persona o personas que ejecutan la actividad. Dentro de estos se pueden mencionar: de despedida, de solidaridad y reciprocidad en a la enfermedad, de cooperación cuando mueren, del sepelio, los de conmemoración y convivencia, entre otros. En los actos simples, las personas externas a la población indígena actuante, pueden observar el hecho material y derivar juicios sobre la aplicación rigurosa de normas y códigos preestablecidos. Incluso pueden constatar que la práctica actual constituye acciones de renovación de valores y principios heredados de un modelo socioeconómico ancestral Maya y que, en algunos casos, las personas actuantes no sospechan que los hechos que practican son evocaciones del pasado creados antes de la invasión.

Los actos de profundidad, son hechos reales que están fuera de lo ordinario y por eso son difíciles de observar y abstraer por personas distintas al individuo que experimenta el hecho. Dentro de los actos de profundidad podemos mencionar: los presagios o anuncios de la muerte en *Loq'laj kutz'ej* u la *ofrenda sagrada maya*, en los sueños y en los movimientos en el cuerpo humano. Tal como fueron descritos, son hechos reales, pero sutiles o de una delicadeza tal que requieren especialidad para sentirlos, interpretarlos, incluso por las mismas personas que lo experimentan.

Debido a la dificultad de aprehensión que presentan los actos de profundidad, son también difíciles de creer, especialmente, si se posee la cultura y pensamiento religioso occidental. Incluso los "especialistas académicos" en el estudio de la cultura indígena de descendencia maya, poseen dificultades o límites de observarlos, abstraerlos y por lo tanto aceptarlos como reales, aunque posea rigurosidad cognitiva: teoría y

técnicas de estudio, pero su marco de referencia de ver el mundo y la vida es desde la visión y pensamiento occidental, por eso no pueden llegar al fondo del asunto, por la no pertenencia maya, esta dificultad lo expone Erick Thompson en la introducción de *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya* de Miguel León–portilla

> "*Tan irracional es quizás esperar una compresión satisfactoria del aura mística y emocional de la filosofía maya del tiempo, por parte de una criatura de la cultura occidental del siglo xx (...) Nuestras perspectivas distan mucho de las que tuvieron los mayas* y para remate de este tremendo obstáculo, está el hecho de que distan tantos aspectos del problema, tan imperfectamente conocidos o tan completamente ignorados por nosotros" (León–Portilla, 1967: 8).

La limitación expuesta arriba por Thompson, en relación con el entendimiento del conocimiento y pensamiento maya del tiempo, es una arista del problema, cuestión que no es contemporánea, sino es un valladar que viene desde la invasión y colonización española. Por ejemplo, Ximénez reconoce que encontró documentos mayab', pero al quererlos entender y traducir no eran comprensibles y lo escribe en los siguientes términos:

> "aunque en algunas partes se hallaron no hubo formas de leerlos, ni entenderlos... y otros que escribieron en partes muy distintas por ser mal informados, escribieron cosas muy ajenas de la verdad" (Ximénez, 1929: 5)

Sin discutir la incongruencia científica de Francisco Ximénez entre verdad y realidad de los fenómenos materiales, se puede constatar en sus argumentos la limitación que Ximénez tuvo para entender el pensamiento maya, dificultad que sin duda se deriva de su pensamiento occidental, especialmente, el religioso. Esa dificultad para entender la sabiduría maya es un problema de carácter cultural e histórico y persiste hasta nuestros días. Ese obstáculo es mucho mayor si nos referimos al conocimiento o actos de profundidad de los mayas.

Cuando un investigador con pensamiento occidental, "estudia" las sociedades diferentes a su cultura y encuentra un fenómeno que no lo

entienden o no lo pueden observar o desentrañar, la primera consecuencia es obviarlo, no entenderlo, o calificarlo de inexistente. La segunda consecuencia es descalificar el hecho y adherir adjetivos como: superstición, paganismo, mitos, costumbres extrañas, creencias, ideas mágico–religiosas, etc. Estos calificativos no solo esconden la realidad, sino que comulgan con el pensamiento invasor de aniquilar y minusvalorar el pensamiento ancestral de los pueblos originarios y desorientan el encuentro de la verdad. Es importante insistir que dada la delicadeza o difícil observación de la manifestación material de un fenómeno no significa inexistencia material del fenómeno.

En el sistema económico impuesto, donde predomina la lógica de la ganancia monetaria, el utilitarismo sobre la humanidad y al ambiente, permiten que la delicadeza del fenómeno que abordamos, sean usados por personas fraudulentas, personas inmorales que ofrecen realizar servicios de interpretación de esos fenómenos o actos de profundidad, mediante cobros no violentos a personas incautas. En realidad, las personas fraudulentas no tienen la capacidad sensorial y cognitiva de los actos profundos, por lo que su actividad se reduce a una cuestión generadora de ingresos monetarios, aspecto que crea confusión y deformación del conocimiento maya.

Significado de continuidad y no de muerte que sugiere los actos de la población k'iche'

La RAE define a la muerte como “Cesación o término de la vida” y el punto de vista de la religión cristiana se puede resumir que es la “separación del cuerpo con el alma”. Separando lo religioso, la visión occidental de la muerte se interpreta como el final de la materia, como interrupción o destrucción total de la vida. Estas formas de pensar, religiosa y no religiosa fueron impuestas a la población originaria desde la invasión, ideas que se fundieron con los conocimientos precoloniales mayab’ sobre la muerte. Eso es lo que se puede constatar en los actos relatados alrededor de la muerte, que la población indígena práctica actualmente en Quetzaltenango.

Para encontrar la idea sobre la muerte humana que la población mayá poseía, podemos examinar actos de profundidad que aún subsisten y que la

población indígena práctica. Un ejemplo de estas prácticas es *Loq'laj kutz'ej* o la ofrenda sagrada. Cuando este acto se realiza y muy concretamente cuando el *Ajq'ij* inicia la ofrenda, además de invocar a las energías del infinito y fundadoras de la vida, también invoca de diversas formas a los abuelos difuntos, expresan "*Kipetna' ri kati, Kipetna' ri mam*", que en español se puede traducir como: "*que vengan las abuelas antiguas, que vengan los abuelos antiguos*". Asimismo, cuando dicen "*Wernek tekbak qatit Wernek tekbak qamam*", "*que vengan las abuelas ya fallecidas que vengan los abuelos ya fallecidos*". Partiendo de las expresiones citadas y la forma de invocación a los abuelos ya fallecidos, cabe preguntarse ¿Por qué los invocan? ¿Invocar a las abuelas y abuelos antiguos ya fallecidos lleva el sentido que ya no existen, o que sí existen? Podemos agregar, además, ¿Por qué existen manifestaciones materiales de ellos, (las abuelas, los abuelos fallecidos) en diversos actos de profundidad como en *Loq'laj kutz'ej*, en la ofrenda sagrada, en las señales del cuerpo y en los sueños?

Para tratar de responder a las interrogantes, citamos nuevamente, lo escrito en el *Pop Wuj* cuando se relata el momento de la despedida o consejo de Balam Quitze, Balam Acab, Mahucutaj e Iq Balam antes de morir.

> "Nos vamos hacia donde nuestras tribus, ya están en orden los amos de las bestias, están colocados en el cielo (...) el regreso es el que estamos preparando porque ha terminado nuestra misión, ya se completaron nuestros días", (Chávez, 1997: 93–94).
>
> "nosotros nos volvemos a nuestro pueblo, ya está en su sitio Nuestro señor de los venados manifiesto está en el cielo. Vamos a emprender el regreso, hemos cumplido nuestra misión, nuestros días están terminados (...) continuad vuestro camino y veréis de nuevo el lugar de dónde venimos" (Recinos. 1963: 166).

Para interpretar la cita anterior, insistimos en la particularidad cultural del idioma maya k'iche', donde un término puede expresar una cuestión distinta de acuerdo al contexto donde está escrito, además, tomando en cuenta la alteración hecha por Ximénez del *Pop Wuj*, insistimos en el criterio que no es correcto la traducción textual o literal de los conceptos del idioma maya k'iche' escritos en el *Pop Wuj*; pues la palabra del idioma

español utilizado expresa algo parecido pero no es una traducción exacta debido a que el idioma maya k'iche' puede expresar un fenómeno diferente. Con esa base derivamos las siguientes expresiones claves para analizar la cita anterior. a) Nos vamos o volvemos hacia donde nuestro pueblo, tribu. b) Se han cumplido nuestra misión, nuestros días, c) el señor de los venados manifiesto está en el cielo. Desarrollaremos estas a continuación:

A. **Nos vamos o volvemos hacia donde nuestro pueblo o tribu.** El término *regreso* o *volver* es perfectamente entendible, pero el concepto "pueblo o tribu" es necesario aclararlo. Traduciendo el término de forma literal nos conduce a imaginarnos que se refiere, volver a una población humana tal como la conocemos en nuestro medio, un colectivo de materia sólida de carne y hueso. Sin embargo, la idea en el contexto que se escribe y con la certeza que hubo error al copiarlo e interpretar el original, se puede decir que ese término *pueblo* o *tribu* se debe interpretar como *volver hacia donde están nuestros anteriores*. Es decir, donde están los humanos desaparecidos o muertos que se han ido de la tierra, lo relaciona con algo etéreo, algo de materia no sólida, sino sublime.

   Para profundizar más en el significado del término pueblo o tribu, usado en la cita, podemos también apoyarnos en las expresiones de los *Ajq'ijab'* más ancianos, cuando realizan *Loq'laj kutz'ej* la ofrenda sagrada que ofrecen a *Kamul Ati't Kamul Mam* antiguos o *antepasados dos veces abuelas*, antiguos o *antepasados dos veces abuelos*. Ofrecen a *ri ujer qate' ri ujer qamam* que quiere decir, *reciban abuelas antiguas reciban abuelos antiguos*. Es decir, ofrecen a un colectivo de personas que existieron en el pasado y por lo tanto en el presente se sobreentiende que ya no existen como materia sólida, sino están convertidos en energía. Con estos argumentos, podemos pensar que cuando se escribe "*volvemos a nuestro pueblo*" se refieren al espacio donde está la energía de las personas que existieron antes en la tierra como materia sólida, pero ahora está convertidas en algo sublime, en materia elemental.

B. **Se han cumplido nuestra misión, nuestros días**. En la oración maya k'iche' y en las ofrendas sagradas se repite constantemente "*dadnos vida*

y útil existencia" que significa la misión general de lo que el ser humano maya tenía como máxima aspiración, aquí en la tierra. Entonces la expresión, *se ha cumplido nuestra misión*, significa que *han cumplido su ciclo de vida*, como cuerpo sólido, en la tierra. La expresión también demuestra el reconocimiento de un límite inevitable hacia donde se llega como cuerpo sólido y por eso expresan, se ha cumplido la misión y se regresan, vuelven. No se refieren a algo que se destruye, se acaba, que tiene un final definitivo.

C. **El señor de los venados manifiesto está en el cielo**. En esta expresión, el término *Cielo* es fácil derivar su significado, se refieren al espacio infinito. Cuando se refiere a *señor de los venados*, es necesario tomar en cuenta lo que escribe Recinos: "Entre los mayas, lo mismo que entre los quichés, el señor o dueño de los venados es un símbolo de desaparición y despedida" (Recinos 1967: 166). Por lo tanto, en la expresión podemos encontrar otros dos términos claves: *espacio infinito* y *desaparecido*. Así, la cita del Pop Wuj, se puede entender así: vuelven al espacio infinito donde están los desparecidos, donde está ordenada la materia elemental primaria (*dueño*) formadora de los otros elementos cósmicos y de la vida.

Con la información aportada se pueden construir juicios que responden la interrogante ¿Invocar a las abuelas y abuelos antiguos ya fallecidos lleva el sentido que ya no existen, o que sí existen? El primero es que la visión del Pueblo Maya era que las personas después de la muerte continúan en el mundo de los vivos, es decir que si existen. Después de la muerte ya no existen como cuerpo sólido; sino de una forma de existencia de la materia transformada. Por eso, en la práctica actual de la población indígena aún sobrevive la visión que los muertos no han desparecido, por esa razón se los invoca en diferentes actos, los visitan en el cementerio, se comunican con ellos. Otro juicio es la visión de continuidad de la materia, que la materia no se destruye, visión distinta a la concepción occidental de muerte como destrucción de la materia, de cesación y de final de la vida

La materia humana vuelve a su estado original, a la matriz preexistente de donde salió

El ser humano es una masa, un cuerpo solido compuesto de varios elementos químicos. Para mantener con vida el cuerpo sólido del humano en la tierra, necesita integrar permanentemente elementos químicos que les podemos denominar fundamentales, ya que sin estos no puede continuar como ser vivo en el planeta tierra. Dentro de los elementos vitales para la vida humana podemos identificar dos compuestos químicos: el oxígeno y el agua. En un estado común de vida del ser humano, el agua constituye el 70 % de su cuerpo. Una molécula de agua es un compuesto químico de dos moléculas de hidrógeno con una de oxígeno. Actualmente, se reconoce que el hidrógeno constituye el 90 % del total de materia química que contiene el universo, el cosmos. Esta sencilla relación permite demostrar que el humano y el universo tienen una estrecha vinculación material.

El hidrógeno fue el primer elemento que se formó en el universo y la ciencia reconoce que es el elemento número uno, el más pequeño, el más ligero, el más elemental, esto no significa descartar los elementos subatómicos que configuran la molécula de hidrógeno. Dicho elemento fue la base para la formación de todos los compuestos químicos y de la materia que tiene vida en el universo y en la tierra. En un proceso de miles de millones de años, la materia mutó de un estado elemental, subatómico, al hidrógeno luego se formó el helio y posteriormente, la materia más pesada como las nubes (gas) hasta mutar a materia sólida como es ahora el planeta tierra y el ser humano, entre otros.

Los sabios de la cultura maya lograron decodificar la interrelación y movimiento de la materia, la trasformación o mutación de materia elemental hacia la materia sólida. El *Pop Wuj* hace un relato de este proceso. Inicia reconociendo la materia elemental o energía "recién se había acabado de hacer el cielo, tampoco había algo levantado... No había eso que es objeto, todo era formación, todo vibraba en la oscuridad de la noche... cielo estaba etéreo pero estaba *Uk'ux Kaj*" (Ch**á**vez 1979: 2ª).

Después de describir varios eventos de la formación del universo y transformación de la materia, el documento histórico relata la formación de la tierra "**¡tierra! —dijeron— al instante apareció, era como nube, como neblina su aparición...de una vez se levantaron las montañas del agua"** (Chávez, 19: 3a) En esta parte reconoce la formación materia gaseosa y materia sólida, posteriormente la formación de los seres humanos. De esa forma se expresó su conocimiento de la vinculación: vida humana y vida del universo. Esa manera de pensar, de ver el mundo y la vida, fue una singularidad de los pueblos mayas que lograron identificar la relación objetiva de la vida mucho antes que las sociedades antiguas del occidente

Se puede decir que el proceso de ascenso de materia ligera a materia solida puede también tener un proceso de regreso de materia solida a materia ligera. En el libro *Química, Universo, Tierra y Vida*; Romo nos brinda un ejemplo de lo que aquí denominamos regreso de la materia:

> "La molécula más abundante en los seres vivos es el agua. En el ser humano llega a ser más de 70% de su peso. De manera que, si un hombre de 100 kg de peso fuese desecado, su materia seca pesaría tan solo 30 kg. Ahora bien, si la materia restante fuese incinerada, la mayor parte se convertirá en bióxido de carbono que regresaría a la atmósfera. Lo mismo sucede con el nitrógeno de sus proteínas, las que al ser convertidas en óxidos de nitrógeno no pasarían a la atmosfera. Como material sólido quedarían la ceniza, que son óxidos provenientes de los componentes inorgánicos del cuerpo, entre los que encontramos el óxido de calcio o cal viva, además de óxidos de sodio, potasio, hierro y fósforo. De esta manera, todos los elementos que fueron tomados de la tierra y la atmósfera para crear un ser vivo, regresan a su punto de origen, donde queda a disposición de ser reutilizados" (Romo 1996: 28)

La visión de la trasformación o mutación de materia elemental hacia la materia sólida obtenida por el Pueblo Maya condujo, sin duda, a construir la visión de regreso de la materia solida a energía elemental, específicamente en relación con la muerte humana. Un camino para inferir el regreso de la materia se puede identificar en varios actos de profundidad que aún subsisten y en expresiones en el idioma maya k'iche'. Así por ejemplo, los

ancianos *Ajq'ijab'* don Gregorio Camacho decía "la gente cuando muere se regresa al centro cósmico" y el anciano de Chichicastenango Manuel Chumil dice que la muerte de las personas "es la pausa de la vida material para adentrarse a la vida inmaterial". Estas expresiones que son comunes en los *ajq'ijab'* demuestran la visión de transformación de materia sólida a materia elemental o sublime.

También es posible constatar el regreso de la materia a través de examinar el concepto del idioma maya k'iche': *"Xk'amik"* que fue traducido y es utilizado para denominar muerte. Tomado en cuenta lo que escribió Adrián Chávez que

> "los primeros escritores en ki–che fueron españoles, ellos no tenían ningún interés en escribir bien las palabras indígenas puesto que su atención estaba dirigida a otras preocupaciones de más provecho para ellos y no la escritura. Como se comprende desfiguraron la escritura y pronunciación no solo del idioma ki–che sino de las demás leguas indígenas" (Chávez 1969:4)

Según Chumil[69] *Xk'ambik*, se puede interpretar como *se fue*, *se lo llevan*, *lo están llevando"*. Xiloj[70] expresa que en "Xkamik la X: es tiempo pasado; kam: significa morir, terminar; acabar, estar presente; estar ahora. In k'o kamik: yo estoy ahora, en este momento. Ik: participio. qinjek kamik: empiezo ahora. Al abstractivo. kakam ri q'ij: el sol se está yendo. Kamil winaq: altar donde se reúnen los fallecidos, kaminaq: estar yacente, tendido, tirado, no enterrado"

*Mi interpretación de Xk'amik"***.** Al desglosarlo en tres partes, *X* con sonido de SH es un verbo que puede significar tránsito: ir, hacer haciendo; *ka* es apocope de Kaj el espacio infinito. *Ik* o i'q significa viento o el nahual del viento. Con estos términos podemos reinterpretar el concepto *Xk'amik***,** que en español puede significar *movimiento*, tránsito; *materia sólida que se está haciendo o transformando en materia sublime*, energía yendo al aire o se hace una sustancia muy pequeña que se está yendo al espacio infinito. Por

69 Lic. Julian Chumil. Comunicación personal, 2020
70 David Xiloj Ajtun, comunicación personal, 6/2/24

lo tanto, el concepto *Xk'amik***,** no significa muerte, final, destrucción, sino transformación de la materia. De tal manera que la cita

> "nosotros nos volvemos a nuestro pueblo, ya está en su sitio. Nuestro señor de los venados manifiesto está en el cielo. Vamos a emprender el regreso, hemos cumplido nuestra misión, nuestros días están terminados".

Se puede interpretar como: "Nosotros nos vamos, llegó el día que desapareceremos, hicimos lo que pudimos, cumplimos con nuestra misión en la tierra de vivir y dejar vivir, ahora volvemos al espacio infinito donde están los desaparecidos de la tierra, donde están las energías de nuestros antiguos abuelos, donde está la primera energía que nos dio vida, la dueña de la vida".

Con los elementos arriba expuestos, podemos asegurar que los mayab' lograron identificar de forma objetiva el origen de la vida humana al interrelacionar la parte más pequeña o sublime de la materia del universo con la forma sólida del ser humano. Tambien lograron identificar el regreso de la materia sólida del ser humano a materia sublime, y como materia sublime vuelve al espacio infinito. En el espacio infinito es donde está la materia cósmica primigenia. En otras palabras, *la materia no se destruye sino se transforma y vuelve a su estado inicial*. Esta relación, es un camino que puede explicar por qué los abuelos difuntos responden a las invocaciones en los actos de profundidad, de sus parientes en la tierra.

El plano tridimensional del humano

El conocimiento científico sobre la materia sólida o masa y la materia elemental cósmica del humano conduce a formarnos el juicio que, los Mayab' interpretaron la vida humana en un plano tridimensional: a) la parte de materia sólida o concreta, b) la parte abstracta, c) la parte elemental cósmica. La parte de materia sólida del humano es lo que comúnmente vemos y que lo podemos llamar cuerpo humano. La parte abstracta del ser humano son todos los productos creados por el ejercicio del pensamiento humano, productos que los diferenció del resto de especies animales c)

la parte cósmica elemental lo constituye el elemento más pequeño de la materia, la materia ligera.

Siendo así, la visión tridimensional de la vida del ser humano, se constituyó una visión diferente a la visión cultural del occidental, sobre el ser humano, caracterizado por ser: antropocéntrico y bidimensional. Antropocéntrico, pues en su visión de la vida ubicaron al ser humano como centro de la vida y, por lo tanto, menospreciaron o desvincularon al universo y el medioambiente como elementos que le permitieron y constituyeron la vida al ser humano. Bidimensional, porque identificaron la vida material o sólida del humano y los productos abstractos o intelectuales que puede realizar. Aunque en la cultura occidental incluyen un elemento que le denominaron espíritu o espiritual, este se ubica en el plano religioso, desligado totalmente del plano material y racional.

La parte de materia cósmica elemental o sublime del humano, es central en la filosofía maya, pues su entendimiento no quedó en un conocimiento por el conocimiento, por eso los muertos no quedaban solo en lo sagrado, sino que eran convertidos en materia elemental, en energía que se involucraba en la vida cotidiana del maya, de la población humana que vive en la tierra.

Finalmente, podemos resumir que la visión de los mayab', sobre la muerte, propone una noción de continuidad y no de final o destrucción. De la llegada a un punto en la vida donde la materia se transforma de sólida a materia ligera, a materia elemental cósmica; en ese sentido, tiene la propuesta que los muertos no son seres agotados, inactivos o fuera de servicio, sino al contrario, son seres que desde su naturaleza etérea apoyan en la tierra la vida de sus descendientes. Por estas razones invocan a la energía de las abuelas y los abuelos muertos para que concurran en su apoyo cuando realizan *Loq'laj kutz'ej* u ofrenda sagrada. Incluso en los actos sociales de hoy, se les rememora y agradece públicamente.

Bibliografía

Acosta, Joseph de. *Historia natural y moral de las indias Vida religiosa y civil de los indios*. Humanidades. Ed. UNAM, México, 1978.

Chávez, Adrián Inés. *Pop Wuj*, Ed. Casa Chata INAH Mexico, 1979.

Chávez, Adrián. K'iche' Tz'ib. Guatemala, 1969.

Grandin, Greg. *La Sangre de Guatemala. Raza y nación en Quezaltenango 1750–1954*. Ed. Universitaria USAC. Guatemala, 2007.

Landa, Diego de. *Relación de las Cosas de Yucatán*. Ed. Porrúa, México, 1978.

Las Casas, Fray Bartolomé de. *Los indios de México y Nueva España*. Ed. Porrúa, México, 1987.

León Portilla, Miguel. *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya*. UNAM, México. 1986.

Motolinía, Toribio. *Historia de los Indios de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1979.

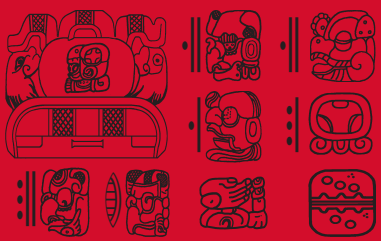
Pinto Soria, Julio César. *Boletín No. 27*. Centro de Estudios Urbanos y Regionales. Universidad de San Carlos de Guatemala, 1995.

Recinos, Adrián *Popol Vuh*. Ed. Concepto. México, 1963.

Romo de Vivar, Alfonso. *Química, Universo, Tierra y Vida*. Ed. F.C.E. México, 1996.

Sahagún, Bernardino. *Historia General de las cosas de Nueva España.* Ed. Porrúa, México, 1992.

Seler, Edward. Comentarios al Códice Borgia. Tomo 1. Ed. F.C.E. México. 1963.



B'aqtun, K'atun, Tun
Winaq, Q'ij, B'atz'

Xtz'aj Chi Iximulew / impreso en Guatemala,
4 de marzo de 2024

CHOLSAMAJ

¡Difundiendo y Reafirmando Identidad!

En este libro, el autor narra a partir de una caracterización de la población K'iche' de Quetzaltenango de finales del siglo XX, lo que hacen y piensan sobre la enfermedad y la muerte, las premoniciones de la muerte, la despedida, la transición entre la vida y la muerte, la muerte, el velorio, el sepelio así como las diversas conmemoraciones desde el tercer día hasta cumplir un año del fallecimiento. Al referir el carácter ancestral maya de los actos, el autor reflexiona sobre la interpretación y significados que sugieren esos actos, sobre su abundancia, la diferencia entre actos simples y de profundidad. Así, la muerte adquiere el significado de continuidad y no de destrucción, el retorno de la materia a su estado original y el modelo tridimensional del humano que sugieren los actos profundos del pasado ancestral maya.

Víctor Manuel Racancoj Alonzo (1954) Maya K'iche'. Economista y Administrador Público. Profesor universitario, en la universidad Nacional San Carlos de Guatemala, (Centro Universitario de Occidente -CUNOC-). Autor del libro Socioeconomía Maya Precolonial (2007). Ha escrito, presentado y disertado a nivel nacional e internacional varios ensayos sobre temas de: economía indígena, gerencia para el desarrollo, desarrollo rural y estudios superiores. Miembro de varios organismos de desarrollo rural. Fundador del Instituto Tulán y del proyecto innovador: Formación Universitaria de Economistas en el Área Rural, que actualmente dirige, ad honorem.

CHOLSAMAJ

ISBN: 978-99939-35-52-0

9 789993 935520